شیرعلی خان لودی

به اهتمام
حمید حسنی

با همکاری بهروز صفرزاده

تذکره مرآة الخیال



بسم الله الرحمن الرحيم

تذکرهٔ

مرآة الخیال

شیرعلی خان لودی

به اهتمام

حمید حسنی

با همکاری بهروز صفرزاده

انتشارات روزنه

تذکرهٔ مرآة‌الخیال
□ شیرعلی‌خان لودی
□ به اهتمام حمید حَسَنی، با همکاری بهروز صفرزاده
● چاپ اوّل: بهار ۱۳۷۷
● تیراژ: ۱۵۰۰
● حروف‌چینی: انتشارات روزنه
● نشانی: خیابان توحید، نبش پرچم، بالای بانک تجارت، طبقهٔ ۴ (انتشارات روزنه)
● تلفن: ۹۳۹۰۷۴ و ۹۳۵۰۸۶، دورنگار: ۹۲۴۱۳۲

شابک: ۲-۰۶-۶۱۷۶-۹۶۴ ISBN: 964-6176-06-2

فهرست

باب اوّل: در علم عَروض

۱ و ۲ ـ کذا، این دو فصل را جزو مبحث «علم قوافی» آورده‌است.

نشانه‌های اختصاری

ج	جلد
چ	چاپ
(رض)	رَضیَ اللهُ عنه (عنها / عنهم)
(ره)	رَحِمَهُ الله / رحمة‌الله‌علیه
ص	صفحه
(ص)	صلّی اللهُ علیه و آله / صلواتُ‌الله‌علیه
صص	صفحات
ظ.	ظاهراً
(ع)	علیه‌السّلام / علیهم‌السّلام
م.	(پس از عدد) میلادی
م.	(پیش از عدد) متوفّای
هـ. ش.	هجری شمسی
هـ. ق.	هجری قمری
←	رجوع شود به...
↓	رجوع شود به عنوان (عنوان‌های) بعدی
↑	رجوع شود به عنوان (عنوان‌های) قبلی

دیباچهٔ مصحّح

کتاب حاضر که به *تذکرهٔ مرآةالخیال* معروف است، درواقع دایرةالمعارف یا دانشنامه‌ای‌ست که مؤلّف، شیرعلی‌خانِ[1] لودی، در آن به بحث دربارهٔ موضوعات گوناگون پرداخته‌است، و در ضمنِ موضوعِ اصلی کتاب ـ تذکرهٔ شاعران ـ مطالب دیگری هم آورده‌است؛ مباحثی در زمینهٔ خطّ و عَروض و قافیه و صنایع شعری و انشا، و نیز تفسیر و تأویل و عرفان و تصوّف، هم‌چنین دانش‌هایی مانند موسیقی و تعبیر خواب و فِراست (قیافه‌شناسی) و طبّ و جغرافیا، نیز عجایب دنیا و اخلاق، همه در این کتاب طرح شده‌اند و درباب هر یک، بیش‌وکم سخن رفته‌است.

شیرعلی‌خان، نگارش کتاب را در سال ۱۱۰۲ هـ.ق. / ۱۶۹۰ـ۱۶۹۱ م. در عهد سلطنت محیی‌الدّین محمّد اورنگ‌زیب معروف به شاه جهان (م. ۱۱۱۸ هـ.ق. / ۱۷۰۷ م.) به انجام رسانده‌است. در *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل «لودی» (lūdī) آمده‌است: «(امرای...) نام سلسله‌ای که پس از هجوم امیر تیمور به هند در سال ۸۰۱ هـ.ق. [/ ۱۳۹۸ـ۱۳۹۹ م.] بعد از سلسلهٔ تُغلقیّه روی کار آمد و با هجوم بابُر از میان رفت...».[2] پدر مؤلّف، علی‌امجدخان نام داشته، و بنابه گفتهٔ خودِ شیرخان (در متن کتاب، ص۱۰۵ چاپ حاضر، ترجمهٔ احوال ملّا فرّخ حسین ناظم)، وی را به همراه برادرانش در بَلْدهٔ جهانگیرنگر

۱ - یا شیرخان.

۲ - نیز ← *دایرةالمعارف فارسی*، به سرپرستی **غلامحسین مُصاحب**، تهران، فرانکلین، ج۲، ۱۳۵۶: لودی.

جهت تعلیم به ملّا فرّخ حسین سپرد، امّا گفته که خود «بنابر صِغَر سن از آن نقدْ تهی‌کیسه ماند». پس از درگذشت ملّا، «در ملک بنگاله که قحط‌الرّجال است، معلّمی دیگر که به ظاهر و باطن آراسته باشد به دست نیامد، از آن هنگام درسی مقرّری نماند و در تمادیِ ایّام، برخی از صرف و نحو معلوم گردید. بعد از آن همواره در صحبت والد و یاران ایشان همه تن گوش بوده، فیضی فراخورِ استعداد می‌گرفت...». پس از درگذشت پدر (۱۰۸۴ هـ.ق. / ۱۶۷۳-۱۶۷۴ م.) و برخی یاران و شهادت برادرش عبدالله‌خان (اوایل ۱۰۸۷ هـ.ق. / ۱۶۷۶-۱۶۷۷ م. در جبال کابل) و دوریِ هم‌صحبتان، پس از سفرهای دراز و تحمّل مشقّت‌های فراوان، در سال ۱۰۹۰ هـ.ق. / ۱۶۷۹-۱۶۸۰ م. به نزد شکرالله‌خان صاحب که در «چکلهٔ (؟) سِرْهِند کامروایی و کامیابی» داشته، می‌رود و مدّتی در خدمت او به سر می‌برد.

مرآةالخیال، تا جایی که ما اطّلاع داریم و آنگونه که در اثر محقّقانهٔ *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تألیف استاد احمد گلچین معانی، ج ۲، دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۵۰، ص ۲۴۳ مذکور است، سه بار و هر سه بار در هندوستان چاپ شده‌است:

۱ - کلکتّه، ۱۸۳۱ م. [/ ۱۲۴۶-۱۲۴۷ هـ.ق.]، سربی

۲ - بریلّی (از ولایات استان اود)، ۱۲۶۲ هـ.ق. [/ ۱۸۴۵ م.]، سنگی

۳ - بمبئی، ۱۳۲۴ هـ.ق. [/ ۱۹۰۶-۱۹۰۷ م.]، سنگی

بازنویسی متن حاضر براساس متن چاپ بمبئی (۱۳۲۴ هـ.ق.) صورت گرفته‌است. متن به خطّ نستعلیقِ خوش در ۳۴۴ صفحه نوشته شده و در قطع رُقعی و اندازه‌های ۱۳/۸ × ۲۱/۱ سانتی‌متر (کاغذِ متن) به چاپ رسیده‌است. صفحات متن، خط‌کشی‌شده و منظّم و غالباً شامل ۲۲ سطرند.

انگیزهٔ کار - در اوایل سال ۱۳۷۴ فاضل ارجمند، آقای سیّداحمد بهشتی شیرازی، از اولیاء محترم انتشارات پرافتخار و نیکنام «روزنه»، تصحیح این کتاب را به این‌جانب پیشنهاد کردند؛ بعد از فَترتی تقریباً یکساله، از فروردین‌ماه ۱۳۷۵ کار بازنویسی تذکره آغاز گردید و پس از شش ماه به همراه یادداشت‌ها (تعلیقات) به حروف‌چینی سپرده شد.

چنانکه پیشتر گفتیم، خطّ متن، خوش و خواناست و تقریباً مشکلی از این بابت پیش نیامد، و دشواری کار، همه از جهت شیوهٔ تألیف بود؛ مشکلات عمدهٔ متن حاضر از نظر نگارنده بدین قرارند:

الف) نویسنده هندی‌ست و نثر وی ـ مانند نثر بسیاری از هموطنانِ فارسی‌نویسش ـ به‌خصوص از لحاظ نحو جمله‌ها و همنشینی‌های الفاظ برای خوانندهٔ فارسی‌زبان (یا ایرانی) خالی از ابهام نیست؛ برخی مشکلاتِ اینچنینی که از دویست مورد متجاوز بود، با رجوع به منابع مکتوبِ دیگر و به لطف و یاری استادان دانشمند و دوستان آگاه ـ که نام‌های شریفشان به‌رسم امتنان در پایان همین گفتار ثبت شده‌است ـ برطرف شدند و یا غلط‌ها قیاساً تصحیح گردیدند، و مابقی نیز با کلمهٔ «کذا» و یا نشانهٔ پرسش در درونِ دو کمان (پرانتز) مشخَّص شده‌اند.

ب) بسیاری از اشتباهات تاریخیِ تذکره‌نویسانِ متقدّم‌تر را، صاحب کتاب حاضر نیز تکرار کرده‌است؛ در کنار اینگونه اشتباهات، استناد و اتّکا به افسانه‌ها و خُرافه‌ها نیز به‌وضوح دیده می‌شود، که نگارنده در یادداشت‌های خود در حدّ توان خویش و با بهره‌گیری از منابع معتمَد و دقیق، به نقد یا اصلاح آنها دست برده‌است، و البتّه بیشترین اهتمام خود را در این امر، صرف بخش‌های وابسته به ادبیّات فارسی کرده‌است.[1]

به‌هرحال، ازآن‌رو که این کتاب در زمرهٔ آثار علمیِ کلاسیک فارسی و به‌ویژه از متون مرجع این زبان به شمار است و حتّی در تألیف برخی منابع امروزینِ ما نیز مورد استفاده بوده‌است[2]، تصحیح و چاپ آن را به همراه یادداشت‌های انتقادی پذیرفتیم.

محقّقانِ زبانشناسیِ نوین، جستجو در هر یک از حوزه‌های جغرافیاییِ زبان را امری ضروری و درخورتوجّه تلقّی می‌کنند؛ فارسیِ نوشتاریِ هندوستان ـ به‌عنوان یکی از قلمروهای زبان ملّی ما ـ برخلاف تصوّر عامّهٔ ادیبانِ فارسی‌زبان (که آن را سست و بی‌مایه می‌دانند) نه‌تنها کم‌ارزش نیست، بلکه از جهات مختلف و از دیدگاه شاخه‌های وابسته به زبانشناسیِ تاریخی، قابل بررسی و مطالعه است. تحقیق در دایرهٔ واژگان (vocabulary) و توصیف ویژگی‌های دستوری (به‌خصوص نحوی)، از مهمترین جنبه‌های زبانشناختی در سبک‌شناسیند که امروزه در کشورهای پیشرفته بسیار مورد توجّه و علاقهٔ محقّقان است.

امید که شاهد تلاش‌های جدّی‌ترِ پژوهشگرانِ فارسی‌شناس در تهیّهٔ فرهنگ‌های

۱ ـ به دو دلیل کاملاً روشن؛ یکی اینکه مطالب طرح‌شده دربارهٔ علومی نظیر موسیقی و طبّ و جغرافیا و... در این کتاب، ارزش علمیِ چندانی ندارند. ثانیاً، نقد جامع این بخش‌ها در صلاحیت این‌جانب نیست.

۲ ـ نام *مرآةالخیال* بارها در *لغت‌نامهٔ دهخدا* آمده، و مطالبی از آن، در اثر یادشده نقل گردیده‌است.

بسامدی و دستورهای تاریخیِ مستقل برای متون فارسی ـ البتّه با دقّت و حوصله و وسواس بیشتر، نه با سپردنِ همهٔ اختیارات انسانی به «ماشین» ـ باشیم، تا در آینده زبان خود و ویژگی‌ها و قلمروهای آن را بهتر و بیشتر بشناسیم.

شیوهٔ رسم‌خطّ ما در بازنویسی ـ با توسعه و تکامل منطقیِ تکنولوژی، مردِ امروز ـ که آمادهٔ پا نهادن به سدهٔ بیست‌ویکم است ـ ناگزیر از هماهنگی با امواج قدرتمندی‌ست که درواقع نمادی از دانش و ارادهٔ خودِ اوست. در بطن «عصر ارتباطات»، تلاش بشر در بهره‌گیری از آخرین دستاوردهای اندیشه‌ها ستودنی‌ست.

فنّ کتابت ـ که آن را از شریفترین مخترَعات انسانی دانسته‌اند ـ اکنون هم‌پای سایر شاخه‌های معارف بشری در تبادل و نیز پیوند افکار، سهمی به‌سزا و درخشان دارد. با ورود کامپیوتر به دنیای خواندن و نوشتن، دیگر برای دستیابی به گمشدهٔ خود، نیاز به صرف ساعت‌ها وقت نیست؛ سرعت درعین دقّت، و ایجاز درعین جامعیّت، ارمغان شگفت‌انگیزی‌ست که امروزه ما را تا سرحدّ کمال، اقناع کرده‌است.

بی‌تردید آنچه اکنون بدان محتاجیم، توانِ پرورش و افزایش دقّت و ظرافت و شایستگی‌ست در ایجاد ارتباط با ماشین‌های معجزه‌آسایی که آفریدهٔ خودِ ماست.

روشن است که در شیوهٔ نگارش، «هماهنگی و یکسان‌سازی» در حدّی منطقی و دلپذیر و کاملاً تعریف‌شده، اصلی‌ست بسیار حسّاس و پراهمیّت، و این نه به‌معنای بندگی و تسلیم در برابر «ماشین» است، بلکه بیانگر پذیرش این نکتهٔ ظریف است که بدون انتظامی منطقی، اصولاً ادامهٔ زندگی اجتماعی، دشوار ـ و شاید در آینده، غیرممکن ـ به نظر آید.

اگر به شیوهٔ حروف‌چینیِ غیرکامپیوتری (سربی، که تا همین چند سال پیش نیز رواج داشت) نظری بیفکنیم، به‌خوبی تفاوت کیفیِ آنها را با متن‌های چاپی امروزی (حتّی روزنامه‌ها و مجلّات هفتگی) در خواهیم یافت؛ حروف و نشانه‌های کج‌وکوله و نتراشیده و ناهماهنگِ آن دوران، جای خود را به حروف و علایم دقیق و مرتّب و چشم‌نوازِ کنونی سپرده‌اند. بی‌مناسبت نیست که در این فرصت، عبارتی کوتاه را از کتابی که در سال ۱۳۶۱ هـ. ش. در یکی از دانشگاه‌های بزرگ ما چاپ شده، عیناً نقل کنیم (البتّه با حروف «زرنگارِ» امروزی، امّا با رعایتِ ظاهرِ فاصله‌ها و روش نقطه‌گذاریِ اصل کتاب): «وابن معتز خندانی گل سرخ را صفت دور کنندگی و ملامت‌او خوانده و می‌گوید او برآنکه بروی غلبه کرده‌می‌خنددو نیز ازاشعارابن‌معتز که درآن‌خنده را بانوعی تعلیل‌درآمیخته این است...».

نگارنده با پیروی از اصل «هماهنگی و یکسان‌سازی» در شیوهٔ رسم‌خطّ کتاب حاضر، کوشیده‌است ضوابطِ تقریباً ویژه‌ای برگزیند، و البتّه اذعان می‌دارد که این تنها یک تجربه است و تا دستیابی به مرزهای کمالِ مطلوب، راه دراز و دشواری پیشِ روست، و مسلّماً دستگیریِ همرهانِ توانا، مایهٔ اصلی شوق و دلگرمی ما خواهد بود. بر سرِ آن بودم که شیوه‌نامهٔ رسم‌خطّ خود را در همین دیباچه تقدیم کنم، ولی چون بی‌گمان حجم آن از بیست صفحه نیز درمی‌گذرد، فعلاً مجال این کار نیست؛ امّا خوانندگان آگاه، خود با دقّت در متن، روش کار را ملاحظه خواهند فرمود.

آیا زمان آن نرسیده‌است که همانگونه که در مدارس و مراکز آموزش عالی، دستور زبان و آیین نگارش را به ما و فرزندانمان می‌آموزند، از شناخت و سپس شناساندنِ استقلالِ املائیِ کلمات نیز غافل نمانند؟ ما همان‌طور که جمله را به واحدهای دستوریِ کاملاً معیّن و تعریف‌شده تقسیم می‌کنیم، باید در نوشته‌های معمولِ روزانهٔ خودمان هم به مرز کلمات و استقلال املائی آنها احترام بگذاریم. باید بیاموزیم که گرچه «سه‌پایه» از دو کلمهٔ «سه» و «پایه» تشکیل شده، امّا کلمه‌ای‌ست مرکّب، و اگر بین «سه» و «پایه» فاصله داده شود، معنی و تکیهٔ دستوریِ آن نیز متفاوت خواهد بود: «سه عدد پایه» (عدد و معدود). یا در «بازگرفتن»، اگر «باز» و «گرفتن» نزدیکِ هم نوشته شوند، کلمه به‌معنی «پس گرفتن» است (که دستوریان معمولاً آن را مصدری پیشوندی می‌دانند)، امّا اگر با فاصله آورده شوند، به‌معنی «گرفتنِ باز (پرنده یا...)» خواهد بود!

متأسّفانه هنوز توجّه جدّی و شایسته‌ای به این امر (چه از طرف نویسندگان و «ویراستاران»، و چه از سوی حروف‌چینان ما) صورت نگرفته، و بنده تنها در معدودی آثارِ تقریباً تازه‌چاپ، تلاش‌هایی دیده و باز اندکی جای امیدواری هست؛ از آن جمله است *دانشنامهٔ جهان اسلام* (از آغازِ حرف «ب») که تاکنون چند جزوه از این اثر ارزشمند به چاپ رسیده‌است.

در اینجا ذکر این نکته لازم است که نگارنده در مقدّمهٔ کتابی که پیش از این با گفتاری از استاد فرزانه، آقای دکتر خسرو فرشیدورد نوشته[1]، گفته‌است: «رسم‌خطّ کتاب نیز بشیوهٔ صحیح مرحومان استاد بهمنیار، استاد فروزانفر، علّامه قزوینی، علّامه دهخدا،

۱ – *موسیقی شعر نیما «تحقیقی در اوزان و قالب‌های شعریِ نیمایوشیج»*، تهران، کتاب زمان، چ۱، ۱۳۷۱.

استاد دکتر معین و آقایان دکتر خلیل خطیب رهبر و دکتر خسرو فرشیدورد می‌باشد».[1] اکنون نیز با فروتنی به پیشگاه نام آن بزرگان، اظهار می‌دارم که تنها درصدِ کوچکی از آن شیوه با روش‌های نوینِ کتابت و اصل «هماهنگی و یکسان‌سازی» و نیز قانون «استقلال دستوری و املائیِ کلمات» همخوانی ندارد.

در شعرهایی که در این کتاب نقل شده، زیر آخرین حرفِ کلمه‌هایی که به کسره ختم شده‌اند[2]، اگر حرکت e به ضرورت وزن به‌صورت اشباع‌شده (کشیده: ē) تلفّظ شود، به‌جای کسره، نشانهٔ ـِـ گذاشته شده. من این نشانه را پیشتر در دو کتاب دیده‌ام:

C. Salemann & V. Shukovski, *Persische Grammatik*, Berlin, 1889

مثنوی معنوی، تألیف جلال‌الدّین محمّدبن محمّدبن الحسین البلخی ثمّ الرّومی، بعد از مقابله با پنج نسخه از نُسَخ قدیمه به سعی و اهتمام و تصحیح ر. آ. نیکُلسون، هلند، لَیْدِن، مطبعهٔ بریل، ۱۹۲۵ م. ([افستِ] ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ترجمهٔ مقدّمه از ن. پورجوادی)

و چون این شیوه را پسندیدم، از آن متابعت کردم.

در نقطه‌گذاریِ متن و نیز حرکت‌گذاریِ الفاظ، همواره کوشیده‌ایم از اصل «هماهنگی و یکدستی» پیروی کنیم.

آیه‌های نقل‌شده در کتاب، کاملاً با قرآن مقابله شده‌اند. احادیث و ابیات متن هم هرگاه مشکوک یا غلط به نظر رسیده‌اند با استفاده از منابعِ مربوط، بازبینی و یا اصلاح گردیده‌اند.

* * *

سروَران و دوستان ارجمندی مرا در این کار یاوری فرموده‌اند که نام‌های شریفشان زینت‌بخش این گفتار است:

آقای بهروز صَفَرزاده، که برکت برخورداری از رهنمونی‌ها و الطاف بی‌دریغ ایشان این

۱ – ص ۱۵.

۲ – این روش، کلمه‌هایی را که حرف پایانیشان «ه» غیرملفوظ است، شامل نمی‌شود، زیرا کسره را پس از این حرف به‌صورت «سَرِ یِ» (ۀ / هٔ) می‌نویسیم.

بار نیز حاصل آمد؛ گرچه الفاظ را توانِ سپاس‌داریِ آن گرانمایه نیست، امّا فرض است کمینه گوشه‌ای از مَراحمشان را در این مختصر یاد کنم: بازخوانیِ کاملِ نمونهٔ سومِ متن، مساعدت در رفع بسیاری از مشکلات متن، کمک در تهیّهٔ فهرست‌های راهنمای پایان کتاب با دقّت و حوصله و ظرافتی استثنائی.

استادان دانشمند، آقایان دکتر سیّدمحمّد دبیرسیاقی و دکتر سیّدجعفر شهیدی، که بسیاری از مشکلات نهاییِ متن به لطف و مدد این بزرگان برطرف گردید.

آقای ایرج مِهرَکی، که بسیاری از مشکلات نگارشیِ متن با راهنمایی‌های ایشان رفع شد.

آقای مهدی شادخواست، که در تنظیم و مقابلهٔ برخی فهرست‌ها مرا یاوری کردند.

پدر، مادر و خواهرم، که با مهر و شکیباییِ همیشگی برای این‌جانب محیطی آرام و دلپذیر فراهم آوردند. مادر و خواهر، در کار بازنویسیِ قسمت‌هایی از متن نیز مرا یاری کردند.

خانم‌ها زهرا ربیع‌زاده و کیمیا بهزادی، کتابداران محترم کتابخانه‌های سازمان معظّم لغت‌نامهٔ دهخدا و مرکز بین‌المللی آموزش زبان فارسی، که فرصت استفاده از برخی منابع را در اختیارم گذاشتند.

خانم ایده قنبرپور، که با بذل دقّت و سلیقه و حوصله‌ای شایسته، متن کتاب را حروف‌چینی کردند.

و سرانجام، اولیاء محترم انتشارات نامیِ «روزنه»، به‌ویژه آقای سیّداحمد بهشتی شیرازی، که تصحیح این اثر را به این‌جانب پیشنهاد کردند و نسخه‌ای از متن اصلی (چاپ سنگی) را مرحمت فرمودند، هم‌چنین رخصت تمتّع از کتابخانهٔ شخصیشان را ارزانی کردند.

از همهٔ این بزرگواران، به صد بار و بیش سپاسگزارم. هرگونه کاستی و ضعف احتمالی در کتاب، آنجا که به عهدهٔ نویسنده یا کاتبِ اصلی نیست، از آنِ من است.

تهران ـ حمید حَسَنی

جمعه ۲۳ آذر ۱۳۷۵

بخش: ج 1 متن

از صفحه 1 تا صفحه 370 (معادل 370 صفحه)

هو الله المستعان

بسم الله الرّحمان الرّحیم

ای ز تو بند بر زبان نطقِ سخن‌سرای را
فکر تو باعثِ جنون عقل گره‌گشای را

گلدستهٔ مَحمدت ایزدی بر طاق ایوان رفیع‌البُنیانی اتّفاق نیفتاده که اگر منشیان روزگار را بر سرِ هر انگشتی مانند چنار، هزاران دست برآید گلی از آن رشک بهارستان معنی توانند چید، و جواهر و لآلی ثنای کبریاء صَمَدانی نه آن مایه گران‌بار واقع شده که اگر کُنوز فکر و خزاین استعداد مستعدّان عالم امکان در مقابل آن به میزان انصاف سنجند، در آینهٔ کفّه‌هاش صورت اعلیٰ و اسفل بتوانند دید، بیت:

ای برتر از آن‌همه که گفتند — آنانکه پدیدها نهفتند
وی از تو گمان خلقِ بس دور — حلوای تو از پرِ مگس دور

از اینجاست که واقفان رموز کُونی و الٰهی که غوّاصان دریای آگاهیند، بعد از طیِّ منازل و قطع مراحل جادّهٔ طریقت، زبان حال به مقالِ **ماعَرَفْناکَ حَقَّ مَعْرِفَتِک** گشاده و کریمهٔ **وَ لایُحیطونَ بِشَیءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلّا بِما شاء** در تاریکیِ حُجُبِ بشریّت چراغ روشن فرا راه داشته،

منتظر هدایت او نشسته‌اند. قادری که نقوش انجم بر اوراق فلکی، گردشی از قلم عنایت اوست، و مرکز زمین بر صفحهٔ روی آب، نقطه‌ای از دایرهٔ پرگار حکمت او. چهرهٔ الفاظ رنگین به خال و خطِّ دوایر و نِقاط آراسته و گلهای همیشه‌بهارِ معنی دلنشین در ریاضِ ضمایرِ صافی‌مشربان به شکفتن آورده. سفینهٔ سینهٔ عشّاقِ دریادل، پای‌بند سَلاسِلِ امواج زلف ساخت، و اوراقِ پریشانِ خَواطرِ ارباب درد و حِرمان به رشتهٔ عطای وصال، شیرازه بست، بیت:

خدایی که همدم کند در دهن　　مسیح نَفَس با کلیمِ سخن
ز کُنْهِ کمالش خرد دور مانْد　　وز این داغ جانسوز رنجور مانْد

و صدهزار صلواتِ زاکیات بر حبیب او که کریمهٔ **وَ ماأَرْسَلْناکَ إِلّا رَحْمَةً لِلْعالَمین** حرفی از دفاترِ آلای او و حدیث قدسیِ **لَولاکَ لَماخَلَقْتُ الأفلاک** سطری از بیان پایهٔ والای اوست، باد، که گم‌شدگانِ تیهِ نَفْسانی و سرگشتگانِ بادیهٔ اِغوای شیطانی از گردابِ هولناکِ ضلالت به ساحل نجات رسانید. مدینةالعلمی که شهرپناهِ عدلش یأجوج ظلم را چون سدّ سکندر در دیوار احتجاب چیده و در عمارت ارکانِ دین که شهرستان ملّت را حِصْنِ حَصین است، جداری از اشارهٔ **وَ أَقیمُوا الصَّلوٰة** کشیده. روشنگریِ آینهٔ ظهور، مقرّر به خورشید وجود فایض‌النّورِ اوست، و مشعله‌داریِ محفلِ بُطون، مسلّم به بزم‌آراییِ وجود اوست. نامهٔ رسالتش را از غایت احترام، مُهر نبوّت بر پشت، و خاتمهٔ نبوّتش را از **وَلٰکِنْ رَسُولَ‌اللهِ وَ خاتَمَ‌النَّبِیّین** خاتمِ فرمان‌روایی در انگشت، بیت:

وجودش بود گنجِ نقدِ قدرت　　نهاد ایزد بر آن مُهرِ نبوّت
همانا داشت آن مُهر اسمِ اعظم　　که [نقشش][1] را ندیده چشمِ عالم
چو حق معراج او را در نظر داشت　　فلک را در ازل از خاک برداشت
حَقَش از منزلت جا داد بر صدر　　شبِ معراج گشتش لیلةالقدر
در آن شب شوق چون بردش جلوریز　　بُراقش رفت هم هموار و هم تیز
بُراقش یک الف از برق بیش است　　هزاران گام لیک از برق پیش است
کلیم آن شب ادب از دست نگْذاشت　　که شمعی از یدِ بیضا به کف داشت
به غیر از قدرتِ آن شاهِ کُونین　　نبسته چلّه کس بر قابِ قوسین
حق است آموزگارِ آن مکرّم　　بُوَد شاگردِ حق استادِ عالم
مسجّل هست اِعجازش از این راه　　که خود خاتم بُوَد دستش یدالله
دهد بی‌سایه ذاتِ او گواهی　　که این خاتم نمی‌خواهد سیاهی

و سلام بر آل اَطهارِ آن که چراغانِ شبستانِ ملّت و روشنانِ سپهرِ عظمت و تخت نبوّت را

قوائم متین و ایوان دین مبین را ارکان رَزینند.

امّا بعد، بر ضمایر صافیِ قافله‌سالارانِ شاه‌راه دانشوری و صیرفیانِ طلای کامل‌عیارِ سخنوری مستور و محتجب نیست که سخن، یکی از بدایعِ ودایعِ الٰهی و جلایلِ مواهب پادشاهی‌ست، جَلَّ شَأنُه، که در شهرستانِ وجود انسان به عینِ ناپیدایی پیدا، و درعین بی‌تعیّنی معیَّن و هویداست، بَل متاع روی دستِ تختهٔ بازارِ امکان و نقد سرهٔ کیسهٔ اِنس و جان همان تواند بود؛ زیرا که حمد ایزدی به دستیاریِ او صورت پذیرد، و نعت پاک مصطفیٰ ـ علیه مِنَ الصَّلَواتِ أَکمَلُها ـ به معاونت او در عرصهٔ بیان آید. آتش تفته‌درونانِ کوی فراق را آب بر روی زند، و افسردگیِ مزاج دل‌مرده‌های کوی بی‌خبری را آتش در نهاد اندازد. بادی‌ست به لطافتِ آب زلال، و آتشین‌مزاجی‌ست در پایهٔ افتادگی خاکی‌خصال، در دلها چنان جا نماید که بو در گل و هوا در حباب، و طبیعتها را چنان گشاید که غنچه را نسیم و خاطر را شراب، آینهٔ روی سریر است و موج دریای ضمیر، دیدهٔ بلاغت را بصیرت است، و شبستان فصاحت را بدر منیر، نظم:

سخن طُغرای منشورِ معانی‌ست ... طلسمِ گنجهایِ نکته‌دانی‌ست
به صورت گرچه در ظلمت نهان است ... به معنی آب حیوانِ روان است
جهان را از وجودِ او ثَبات است ... حیات است و حیات است و حیات است
بنایِ هستیِ عالم از او شد ... وز او بنیاد این گفت‌وشنو شد
وجودِ او نشانِ هستیِ ماست ... به صدقِ این سخن هر زنده گویاست
بر این معنی که بس بی‌اشتباه است ... سکوتِ مرده هم گویا گواه است

اگر سخن نبودی، پیام ایزدی سامعه‌افروزِ تشنه‌لبانِ زلالِ هدایت نگردیدی، و اگر این هیولای شگرفْ پرتو ظهور نبخشیدی، گرسنه‌چشمانِ بادیهٔ دریافت را نعمت کلامِ سَرمَدی به طریق ارمغانی کمتر رسیدی، حقیقتِ رهنماییِ انبیاء گذشته و تواردِ احوالِ اُمَمِ سالفه بر متفحّصانِ ادوار و اطوار نمی‌رسید، و قواعد مواعظ حکما و قوانین مستقیمهٔ آنها که به عمرهای دراز بر روی کار آورده‌اند، روی در پردهٔ اختفا می‌داشت، و حکایات ملوک ماضیه و اخبار نوهینانِ[۲] گذشته که تجربه‌جویانِ عالم را به‌مَثابهٔ عمرِ دوباره است، در طِیلسانِ خُمول محتجب بودی، نظم:

گر بُدی گوهری ورای سخن ... آمدی بر زمین به‌جای سخن

و ظاهر است که حُسن عالم‌آرای سخن، غازهٔ جلوه‌گری، دو گونه بر روی زیبای خود کشیده؛ به حلیهٔ نظم و پیرایهٔ نثر، هوش‌ربای جهانیان گردیده، لیکن اگر نثر به کسوت اعتبار مشرّف شده، و به وسعت دستگاه مزیّن گردیده‌ست، چون از حلیهٔ وزن معرّاست، در بارگاه

بلندپایگاه نظم از درجهٔ اعتبار ساقط است؛ مع‌هذا هرچند نثر به سلاستِ ربط و تناسبِ الفاظ و بَراعتِ استهلال آراسته باشد، بی میانجیِ نظم، چاشنی‌بخشِ ارباب ذوق نگردد و سامعه از استماع آن استمتاع نپذیرد. و نثر متاعی‌ست دست‌فرسودِ تهی‌دستان و گنجی‌ست رایگان، و نظم نقدی‌ست سرمایهٔ مستان و سود عاشقان، تریاقِ مسمومانِ اندوه است و نوشداروی بیمارانِ درمان‌پژوه، بیت:

هرکه غم قفل نهد بر دل بی‌حاصل او — جز زبانِ شعرا نیست کلیدِ دل او

موزونان نکته‌سنج در ترجیح ایراد و اِحداث شعر بر علمِ تعلّمی، اشارات نازک و رموز باریک دارند، چنانچه[۳] [کذا] مولانا رضیّ‌الدّین نیشابوری و ظهیرالدّین فاریابی و مولانا بهاءالدّین و امیرخسرو دهلوی و برخی از صاحب‌نظران ـ عَلَیهِم الرَّحمةُ و الغُفران ـ بر منطوقهٔ **الشّعراءُ تَلامیذُ الرَّحمان** نموده، دلایل راسخه و حُجَج باهره در معرض بیان جلوه‌گر ساخته‌اند. و چون این مختصر وسعتِ ایرادِ تمامیِ آن مقالات ندارد، به تحریر چند بیت از واردات حضرت امیرخسرو اکتفا می‌رود، نظم:

آنکه نامِ شعر غالب می‌شود بر نام علم — حجّتِ عقلی در این من گویم ار فرمان بُوَد
هرچه تکرارش کنی آدم بُوَد استاد آن — وآنچه تصنیفی‌ست استاد ایزدِ سبحان بُوَد
پس چه را برداشتی کز آدمی آموختی — نایِد آن غالب که تعلیمِ وی از یزدان بُوَد
علم کز تکرار حاصل شد چو آبی در خُم است — کز وی از ده دلو گر بالاکشی نقصان بُوَد (؟)
لیک طبعِ شعر آن چشمه‌ست زاینده کز او — گر کشی صد دلو بیرون آب صد چندان بُوَد

ارباب فضل و کمال بر آنند که کلام ایزدِ علّام بر نظمْ محیط افتاده، و اکثری از صنایع شعری در آن کتاب متینْ مبیّن گشته، و لهٰذا در بعضی محل، بیت درست و مصراع راست می‌توان یافت، و جمهورِ مشایخِ زکیّه *قرآن* را به نظم یاد کنند نه به نثر، اگرچه آن را شعر نگویند و در این سرمنزلِ ادب به قدمِ طغیان نپویند، امّا به‌حکم کریمهٔ **لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إلّا فی کتابٍ مُبین،** چون مستفاد می‌گردد که جمیع علوم بَرّی و بحری در آینهٔ مصفّای *قرآن* پرتوانداز است، و نیز از فَحوای کلام صدق‌پیامِ اسداللهِ الغالب، امیرالمؤمنین علیّ‌بن ابی‌طالب(ع)، سامعه‌افروز می‌گردد که:

جمیعُ العلمِ فی *القرآنِ* لٰکن — تَقاصَرَ عَنْهُ أفهامُ الرِّجالِ[۴]

بااین‌حال اگر شخصی در این وادی به قدم انکار درآید و دعویِ آن کند که علم شعر در مَطاویِ کلامِ سَرْمَدی مفقود است، گویی منکر آن اقوال شریفه و ادلّهٔ واضحه گردیده‌باشد و اسب خیال باطل را در بادیهٔ ادّعای بیهوده مطلق‌العنان ساخته، أعاذَنَا اللهُ مِنْ ذٰلِکَ الطَّریقِ کاشفُ القُلوبِ و الأبصار، یعنی صاحب کشّاف چنین کشف می‌کند که کانَ الشّعرُ أحَبَّ إلیٰ

رسول‌الله (ص) مِنْ کَنْزٍ مِنَ الکلام، و احادیثی که در این باب به صحّت پیوسته نیز وسمهٔ اشتهار بر ابرو دارد، چنانچه بر زبان مبارک آن هادی اُمَم علیه أفضلُ الصَّلوٰة مِنَ المَلِکِ الأعظم صفت جریان پذیرفته، که **إنّ لله ـ تعالیٰ ـ کَنْزاً تحتَ العرشِ مَفاتیحُهُ اَلسِنَةُ الشّعراء**، و هم در این باب امر واجب‌الانقیاد شرفِ نَفا[ذ][5] یافته که **عَلِّموا صِبیانَکُمُ الشّعرَ فَإنَّهُ یورِثُ الشَّجاعة**. در این مقام اگر متوسّطان علم شناسایی را از مطالعهٔ آیهٔ **الشّعراءُ یَتَّبِعُهُمُ الغاوون**، و از استماع حدیث **الشّعراءُ کُذّاب** صورت تناقضی با مقالات سابقْ پرتوانداز دیدهٔ باریک‌بین گردد، معذور باشند، ولیکن بباید دانست که نزول این آیهٔ متبرّک و حدیث مقدّس در شأنِ جماعتِ بی‌دانشی‌ست که به تعلیمِ معلّمِ بی‌عمل، یعنی ابلیس لعین، هجو اهل حجاز می‌کردند، والّا اکثری از اشعار صحابهٔ کِبار و تابعین (رض) و دیگر کاملان و صاحب‌دلان که پس از ورود آن اخبار در عرصهٔ ظهور خرامِش نموده و می‌نماید، گواه صادق بر جواز شعر است. پس، از آن اخبار، تخصیصْ فهم توان کرد نه تعمیم، و در تفسیر *کَواشی* مذکور است که بعد از نزول آیهٔ **الشّعراءُ یَتَّبِعُهُمُ الغاوون**، حسّان و ابن‌رواحة و جمعی دیگر از شعراء صحابه (رض) به جناب نبوّت‌مآب عرض نمودند که حقّ ـ سبحانَه ـ می‌داند که ما شاعریم، و ابن‌رواحة گفت می‌ترسم که بر این صفت بمیرم؛ حضرت رسالت (ص) فرمودند که مؤمن جهاد می‌کند به شمشیر خود و به زبان خود، و شعری که شما در شأن کُفّار می‌گویید، سخت‌تر است بر ایشان از تیغ و تیر، پس آیهٔ **إلّا الّذینَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ ذَکَرُوا اللهَ کَثیراً وَ انْتَصَروا مِنْ بَعدِما ظُلِموا** نازل شد، و حضرت پیغمبر (ص) فرمود حسّان را که **أُهْجُ المُشرِکینَ فَإنَّ ذٰلِکَ أشَدُّ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبْلِ وَ إنّ جَبْرَئیلَ مَعَکَ**، یعنی هجو کن مشرکان را پس به‌درستی که آن هجو سخت‌تر است بر ایشان از تیر و به‌درستی که جبرئیل با توست. و صاحب *تفسیر حسینی* ـ رَحِمَهُ الله ـ از مولانا عبدالرّحمان جامی نقل می‌کند که فرمود هرچند قادر حکیم ـ جَلَّ ذِکْرُه ـ در آیهٔ کریمهٔ **و الشّعراءُ یَتَّبِعُهُمُ الغاوون**، شعرا را که سَبّاحِ بحرِ سُخَنند، جمع ساخته و کمندِ لامِ استغراق در گردن انداخته، گاه در غرقاب غَوایَت می‌اندازد و گاه تشنه‌لب در وادی ضَلالت سرگردان می‌سازد، امّا بسیاری از ایشان به‌واسطهٔ صَلاحِ عمل و صدقِ ایمان در زورق امانِ **إلّا الّذینَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات** نشسته‌اند، و به‌واسطهٔ بادبانِ **ذَکَرُوا اللهَ کَثیراً** به ساحل خلاص و ناحیت نجات پیوسته، و یکی از افاضل گفته‌است، بیت:

شاعران را گرچه غاوی خواند در قرآن خدای ‌ ‌ هست زیشان هم به قرآن ظاهر استثنای من

چون بعضی مقدّمات در جواز شعر بر زبان قلم گذشت، در ابتدا و ایجاد آن سخن‌سرا گردیدن رواست. جمعی از مورّخین، ابتدای شعر تازی به حضرت آدم صَفیّ (ع) نسبت کنند و گویند که در مرثیهٔ هابیل چند بیت بر زبان مبارکش آمده‌بود، ولیکن این نقل خالی از تردّدی

نیست، چه لغتِ آن حضرت بالاتّفاق سُریانی بود[۶]. مگر آنچه ایشان به زبان سُریانی گفته‌اند به عربی ترجمه کرده‌باشند، و قاسم‌بن سَلّام بغدادی ـ رَحِمَهُ الله ـ که پیشوای ارباب تاریخ است، گفته که موجد شعر عربی، یَعْرُب‌بن قَحْطان‌بن هود علیه‌السّلام است، و اوّل کسی که به زبان تازی سخن گفته، اوست[۷]، وَ اللهُ أعلم. و طایفه‌ای بر آنند که شخصی از اهل یمن که او را اشعربن سبا گفتندی، در عربیّت مهارت تمام داشت و در غایتِ فصاحت و نهایت شیرین‌زبانی بود، چنانچه اکثر کلام موزون بر زبانش گذشتی، و بنابر آنکه نام او أشعر بود، مقولات او را شعر می‌گفتند، و چون دیگری بر آن سیاق سخن راندی، اسم شاعری بر وی اطلاق می‌کردند. از آن باز این حرف رواج گرفت و تا امروز بر زبانها جاری‌ست، و ظاهر است که فصاحت و بلاغتْ حقّ عرب است و اهل عجم به تبعیّت آنها افتخار دارند، و شعرای عرب که پیش از ظهور اسلام بوده‌اند، دواوین و اشعار ایشان در اقالیم بین‌الفضلا مشهور و معتبر بود، بسیارند. و در تذکرهٔ دولت‌شاه‌بن بَخت‌شاه[۸] سمرقندی ـ رَوَّحَ اللهُ روحَه ـ مرقوم است که قبل از بعثت رسول (ص) هرکس در علم شعر ماهر می‌بود، امیر قبیله و مُشارٌالیه می‌شد، و رسم فُصَحای عرب چنان بود که قصاید و اشعار خود را از در بیت‌الحرام آویختندی و از شعرای دیگر تا جواب نمی‌رسید آویزان می‌بود. گویند که چون امام‌الشّعراء لَبیدبن اسود الباهلی قصیده‌ای که مَطْلَعش این است:

أَلا کُلُّ شَیءٍ ماخَلاَ اللهَ باطِلُ وَ کُلُّ نَعیمٍ لا مَحالَةَ زائِلُ

گفته، از در کعبه ـ زادَهَا اللهُ شَرَفاً ـ بیاویخت و مدّتی در آنجا بود، هیچکس جواب نمی‌توانست رسانید تا آنکه سورهٔ «إقْرأ» نازل گردید و به حکم حضرت رسول (ص) آن را بر لَبیدبن أسود بخواندند، لَبید بر فصاحت این کلام معترف شده، گفت: ما هٰذا کلامَ البَشَر، پس ابیات خود را از در بیت‌الله بگشاد و فی‌الحال از جاهلیّت تبرّا نموده، به دین اسلام مشرّف گشت و در سلک اصحاب (رض) منتظم گردید. و بعد از بعثت نیز شعرای اهل اسلام اعتباری تمام داشتند و از بزرگان روزگار صِلات گرانمایه می‌یافتند، از آن جمله آنکه مکرَم‌بن العلاء در زمان سلطان محمود غزنوی وزیر به‌استقلال بوده و شِبْل‌الدّوله که سرآمد فضلا و فصحای عصر بود، از استماع کرم و جوانمردی وزیر از نیشابور عزیمت کرمان نمود و در مدح او قصیده‌ای انشا کرد که مَطْلَعش این است:

دَعِ العیسَ تَذْرَعُ أرْضَ الفَلا إلَی ابنِ العَلاءِ وَإلّا فَلا

چون مَطْلَع بخواند، وزیر پرسید که این قصیده چند بیت خواهد بود، گفت چهل بیت، وزیر خادمی را فرمود که چهل بدره زر تسلیم شاعر کرد، و گفت اگر همهٔ ابیات بدین وتیره باشد، هر بیتی را چهل بدره زر صله باید داد، و در خزینهٔ من این مقدار زر موجود نیست. و همچنین

حکایات بسیار نقل کرده‌اند که تحریر آن باعث تطویل کلام است.

به‌هرحال، در این مقام که تحریر اشعار فارسی پیشنهاد خاطر است، در همان مبحث خوض کردن مناسب نمود. بباید دانست که علمای فارسی، پیش از زمان اسلام شعر فارسی نیافته‌اند و ذکر و اسامی شعرا در هیچ کتابی ندیده، لیکن در افواهِ ثِقات افتاده که اوّل کسی که به زبان فارسی شعر گفته، بهرام گور بود، و سببش آن است که وی محبوبه‌ای داشت که آن را دلارام چنگی می‌گفتند و او ظریفه و نکته‌دان و راست‌طبع و موزون‌حرکات بوده. روزی بهرام به حضور وی در بیشه به شیری درآویخت و آن شیر را هر دو گوش گرفته، بر هم بست و از غایت تفاخر بدان دلاوری بر زبان بهرام گذشت:

منم آن پیل دمان و منم آن شیر یله

و مقرّر چنان بود که هر گونه از بهرام سخن سر زدی، دلارام مناسب آن جواب رسانیدی، بهرام گفت: جواب این سخن چه داری؟ دلارام گفت:

نام بهرام تو را و پدرت بوجبله[۹]

امّا بدین دستگاه قلیل انسان که به‌حکم حدیث قُدسی **خَمَّرْتُ طینةَ آدَمَ بِیَدَیَّ أَرْبَعینَ صَباحاً** کار چهل‌روزهٔ دست قدرت است، آن را به چندین قسم مثل قصیده و غزل و قطعه و مسمّط و مثنوی و مسدّس و مخمّس و رُباعی و مستزاد و مثلّث و ترجیع و ترکیب و غیرذٰلِک به اوزان مختلفهٔ غیرمتجانسه به ظهور درآمده، و سوای آن، صنایعی که در متقدّمین از امیرخسرو دهلوی و در متأخّرین از شیخ حبیب‌الله اکبرآبادی سر زده، به قالبِ گفت درنیاید و موقوف بر مطالعهٔ مصنّفات ایشان است، و هر آنچه ظهورش حواله به زمان استقبال است، بر وقت خویش صورت‌پذیر خواهد گردید، زیرا که تا سقف آسمان به زینت **وَ زَیَّنّا السَّماءَ الدُّنیا بِمَصابیحَ** مزیّن و شمسهٔ پیش‌طاق شمس و مشعل روشن ماه مجلّی‌ست، و تا بساط زمین به مقتضای **وَ الجِبالَ أَوتاداً**، بقیّةالفرش جبال از حوادثِ **وَ نُفِخَ فِی الصّورِ فَکانَتْ سَراباً** مصون و محروس است، جلوهٔ شاهد هستی به همین رنگ تلوّن‌پذیر است و لِهٰذا موشکافان دقیقه‌سنج در جمیع اشیاء مصنوعه هر روز تکلّفی دیگر و صنعتی نکوتر بر روی کار می‌آرند و هوش از سرِ تماشاییانِ کارآگاه می‌ربایند، نی‌نی شئون و صفات متضادّهٔ ایزدی در هر زمانی، بل در هر لحظه و آنی به رنگ دیگر صفتِ ظهور می‌گیرد، چنانچه مولانا عبدالرّحمان جامی ـ قُدِّسَ سِرُّهُ السّامی ـ در *لوایح* تصریح نموده که صُوَرِ محسوسه عبارت از اَعراضِ مجتمعه است در ذات واحد که حقیقتِ هستی‌ست و آن در هر زمانی، بل در هر لحظه‌ای متجلّی‌ست به تجلّی دیگر، او را اصلاً تکرار نیست؛ یعنی ورود آن به یک تعیّنْ متعیّن نگردد، بلکه در هر آنی به شأنی دیگر کسوتِ اِظهار می‌پوشد، کما قال اللهُ تعالیٰ **بَلْ هُم فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جدید**

یار ما هر ساعتی آید به بازارِ دگر تا بُوَد حسن و جمالش را خریدارِ دگر

لیکن ناظرِ عامّی به‌واسطهٔ تعاقبِ امثال و سرعتِ اتّصال در غلط می‌افتد و می‌پندارد که وجود عالم بر یک حال است و دور ازمنهٔ متوالیه بر یک منوال، فَیَظُنُّ النّاظِرُ أنّها أمرٌ واحـدٌ مستمِرٌ، رباعی:

سبحان‌اللّٰه زهی خداوندِ وَدود مستجمع فضل و کرم و رحمت و جود
در هر نَفَسی بَرَد جهانی به عدم وآرد دگری چو آن همان دم به وجود

تا اینجا کلام مولوی‌ست.

و ایضاً حادثه‌آبادِ عالم مَقامی‌ست منقلب که هر حادثه‌ای به نوعی دیگر بگردد و قومی در هر زمانی به لغت و زبانی و اصطلاح و بیانی دیگر پدید آیند،

شاهدِ دهر فریبنده عروسی‌ست ولی نیست معلوم که کاوس کَیَش دارا بود

اقترانات کواکب و طوفانات و حوادث و انقلابات و قتل‌عام و وبای عام، همه باعث آن است که تبدیل احوال شود، پس هرگاه صفت تجدّد امثال بر جمیع مکوّنات ظهور داشته‌باشد، اگر در سخن که هوائی است متموّج و بادی‌ست گره‌زده، صورت‌پذیر شود، محلّ تعجّب نیست.

از اینجاست که هرچند ذَوِی‌العقولِ سَلَفْ اساس سخنوری نهاده و در علوّ مدارج والای آن به دستیاریِ فُهومِ وافیه و اذکیهٔ صافیه و ادای لغات و ایراد مشکلات و الفاظ بیگانه و مصطلحات غیرمتعارفه جهد بلیغ فرمودند، امّا عالی‌فطرتانِ متأخّرین، حسن چهرهٔ آن را به رنگ تکلّف لفظی و تصنّع معنوی و طرز نازک و ادای رنگین و خیال‌بندی و معشوق‌تراشی صفای دیگر بخشیده، به اعلیٰ مراتب دلفریبی و روان‌پروری رسانیدند، و در این تذکره متأخّرین را از شعرای عهد والانشانِ مَسْنَدنشینِ نصرت‌قِرانِ عدالت‌قرین، ابوالمظفّرْ شهاب‌الدّینْ محمّد صاحبقِران ثانی شاه‌جهان، پادشاه غازی ـ أنارَ اللهُ بُرهانَه ـ که وقت تلبّسِ کسوتِ هستی و هنگام ظهور این مسافرِ گذرگاه دنیاست، می‌شمارد و به رعایت ترتیب روشنگر آینهٔ مدّعیٰ می‌گردد، چون شعرای ماضی و حال در اقلیم، زیاده از آنند که طایر سریع‌السَّیرِ قلم در هوای اِحصای آنها بال پرواز گشاید، یا در فضای انحصار آن جماعت به بازوی اهتمام طیران نماید، بِناءً‌علیه به ذکر طایفه‌ای از قدما که غازهٔ اشتهار بر ابروی مبارک کشیده، به بقای نام نیک که حیات ابد و زندگی جاوید عبارت از آن است، در نزهت‌آباد عدم غنوده‌اند، اکتفا نمود. و از متأخّرین نیز جماعتی را که به مدد طبع رسا بر کاخ بلندآوازگی برآمده، در مدارج افواه خاصّ و عام، مشربی شایسته به هم رسانیده‌اند، اختیار کرد، و چون اکثری از صنایع شعری که سَبَقِ ذکر یافت، بر شناوران دریای لفظ و معنی، مثل آب گوهر روشن است، به احاطهٔ جمیع آنها نپرداخته، به ایراد شمّه‌ای از نتایج طبع هر یکی منّت بر سامعهٔ مستمعانِ حقیقت‌شنو خواهد

گذاشت.

مقدّمه ـ به‌طورِ اَبنای روزگار، سخن هشت پهلو دارد و به‌زعم این جویای رموز، غیر از یک جانب که میل به‌سوی راستی و درستی داشته‌باشد، ندارد، به‌حسب اختلاف طبایع چندین پهلویِ ناهموار پیدا می‌کند، مانند یک [نقطه][10] که در وسط دایره باشد، غیر از آن، هر قدرِ نِقاط گذارند از دایرهٔ اعتدال خارج افتد و به کجی و راستی مایل؛ پس بر هوشمند خبیر واجب و لازم است که در این ورطهٔ هولناک و پالغزِ خِرَد، مرتبهٔ وسط را که به‌موجب حدیث صحیحِ **خَیرُ الامورِ أوسَطُها** ثابت شده، از دست ندهد و عقل را که جوهر شریف و دولت خداداد است، بر جادّهٔ سلامت و شاه‌راه استقامت داشته، از تخیّلات واهیهٔ مفتریان و مقدّمات ناصحیح ارباب بطلان که نفس امّاره بنابر تن‌آسایی و خویشتن‌داری به جلب آن بیشتر میل کند و به مکر و عربده آن ترصیفات را عقاید راسخه فرانماید، احتراز واجب داند، و قول حضرت شیخ سعدی اشاره به همین معنی‌ست، نظم:

هان تا سپر نیفکنی از حملهٔ فصیح		کو را جز این مبالغهٔ مستعار نیست
دین ورز و معرفت که سخندانِ سجع‌گوی		بر در سلاح دارد و کس در حصار نیست

وقت گرامی را که مفقودالبدل است صرف مَلاهی نمودن، سرمهٔ چشم به گلو فرستادن است، و عمر عزیز را که معدوم‌العدیل است وقف لاطائل کردن، متاع بینایی به نقدِ کوری فروختن. بزرگی فرموده‌است: تا توانی بکوش، پردهٔ پندار بر دیدهٔ دوربین مپوش، نظم:

سر شکسته نیست این سر را مبند		چند روزی جهد کن باقی بخند
قبلهٔ جان را چو پنهان کرده‌اند		هر کسی رو جانبی آورده‌اند
آنکه بیند او مسبِّب را عیان		کی نهد دل بر سببهایِ جهان
این سببها بر نظرها پرده‌هاست		که نه هر دیدار صُنعش را سزاست

شیخ عبدالله بَلْیانی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العزیز ـ فرموده: خدای‌دان باشید و اگر خدای‌دان نماید، خوددان مباشید که چون خوددان نباشید، خدای‌دان باشید؛ پس فرمود از این بهتر بگویم، خدای‌بین باشید و اگر خدای‌بین نماید، خودبین مباشید که چون خودبین نباشید، خدای‌بین باشید؛ پس فرمود از این نیز بهتر بگویم، خدای باشید و اگر خدای نباشید، خود مباشید که چون خود نباشید، خدای باشید؛ از اینجاست که مولوی نورالدّینْ عبدالرّحمان گفته:

گر در دل تو گُل گذرد گل باشی		ور بلبل بیقرار، بلبل باشی
تو جزوی و حق کُل است اگر روزی چند		اندیشهٔ کُل پیشه کنی کل باشی

واسطی ـ رحمةالله علیه ـ گوید: إذا نَظَرْتَ إلیٰ نَفْسِکَ فَرَقْتَ وَ إذا نَظَرْتَ إلیٰ رَبِّکَ جَمَعْتَ وَ إذا کُنتَ قائماً بِغَیرِکَ فَأنتَ فانٍ بِلا جَمعٍ و تَفرِقة. و ابوعلی دَقّاق گفت: کلُّ ما نُسِبَ إلَیکَ فَهُوَ تَفرِقةٌ

وَ ما سُلِبَ عَنکَ فَهُوَ جَمعٌ. جنید بغدادی ـ رَحِمَهُ الله ـ فرموده: القُربُ بِالوَحدةِ جَمعٌ وَ الغَیبةُ فی البَشَرِیَّةِ تَفرِقة. خلاصهٔ این اشارات به‌قول صاحب ترجمهٔ *العوارف* آن است که استتار و غیبت خلق در غلبهٔ ظهور و استیلای شهود حق جمع بُوَد و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه. سبحان‌الله، من کجا بودم و سخن کجا کشید، نظم:

سخنم شد بلند و می‌ترسم   که مرا چیزی از دهان بجهد
ره‌نوردِ بیان عجب تند است   ترسم از دست من عنان بجهد

چون در طبیعتِ قلم طغیانی هست، پا از گلیمِ ادب دراز نمود و نقل کلام عزیز را سرمایهٔ طرّاریِ خویش انگاشت. بعد از این، از صاحب‌نظران معذرت طلب کردن به‌جاست و در ادای مطلب کوشیدن روا.

در بیان خطّ و اقسام آن

مستبصرانِ قلم و بینش، نیکو شناسند که سیّاح سخن که مسافر برّ و بحر ناطقه و سامعه است، جز در نُزهتگاه قلم و کاغذ، بارِ اقامت نگشاید، و غیر از گلزار خط، پرده از روی نازنین خود برندارد.

امّا جمهور مورّخین، باني بنیاد مستقیم خط، حضرت ادریس (ع) را دانند[11] و گفته‌اند که به مَیامِنِ سعی ایشان خطّ عبری به کارگاه ابداع رسید و بعد از آنکه طرز تراشیدن قلم و قانون تحریر برملا افتاده، بنابر تخالفِ السنه و تباینِ استعداد، خطوط دیگر مثل خطّ کوفي و سُریاني و قبطي و مَعْقِلي و یوناني و هندي و کشمیري و حبشي و ریحاني و روحاني و غیرذٰلک بر روی کار آمد. و طایفه‌ای بر آنند که حضرت ادریس (ع) خطّ مَعْقِلی نوشته، و از کتبِ سیَر چنان به وضوح می‌انجامد که در سوابقِ ایّام، کتابه‌های عمارات، بیشتر به این خط مرقوم می‌کردند.

و آنچه امروز در ایران و توران و عرب و روم و هندوستان میان اهل دانش اعتبار دارد، هشت خطّ است، از آن جمله شش خط را به ابن‌مُقله منسوب می‌سازند که به مدد روشنيِ طبع، از خطّ مَعْقِلي و کوفي و غیر آن در سنهٔ سیصدودوِ هجری استخراج نموده، هر خطّی را قانون جداگانه نهاد که اگر نوشته بدان طرز موافق شود، آن را خطّ خوب گویند و البتّه در نظرها مطبوع افتد، و اسامی آن بدین تفصیل است: ثُلث و نَسخ [و] توقیع [و] محقَّق [و] ریحان [و] رِقاع.

بعضی خطِّ نَسخ را مخترَع ملّا جلال‌الدّین یاقوت مستعصَمی شمارند، و این خط در غایتِ مبارکی و نهایت قبولیّت افتاده، چه شایان املای مُصْحَف و حدیث آمده. و بعد از آن خطوط دیگر چندان معتبر نماند.

خطِّ هفتم تعلیق است که از رِقاع و توقیع برآمده و گویند که از متقدّمین، خواجه تاج سلمان این خطّ را خوب نوشت.

خطِّ هشتم که نستعلیق باشد، میر علی تبریزی در زمان امیر تیمور صاحبقِران از نَسخ و تعلیق استنباطْ نموده.

امّا مقادیر خطوط مذکوره و سطح و دوران، از رساله‌های علم خطّ معلوم توان کرد. آورده‌اند که اکثری از این خطوط را در ابتدا علیّ‌بن هلال خوب نوشت و ملّا جلال‌الدّین یاقوت به کمال رسانید، و از وی شش شاگرد در خوش‌نویسی عَلَم گردیدند؛ اوّل شیخ احمد که به شیخ‌زادهٔ سُهرَوَردی مشهور است، دوم اَرْغون کابلی، سِیُم مولانا یوسف‌شاهِ مشهدی، چهارم مبارک‌شاهِ زرّین‌قلم، پنجم سیّدحیدر، ششم میر یحییٰ. و از متأخّرین، خواجه عبدالله صیرفی و ملّا یحییٰ شیرازی و عبدالله آش‌پزِ هروی و حافظ قوطه‌ایِ هروی و مولانا ابابکر و شیخ محمود و خواجه عبدالله مروارید، هر هفت قلم را به پایهٔ اعلیٰ رسانیدند و صیت خوش‌نویسیِ آن جادورقمان در افواه و السنه جاری گردید.

و از شاگردان میر علی تبریزی که مخترع نستعلیق است، دو کس کار پیش برده‌اند، یکی ملّا جعفر تبریزی و دیگری ملّا اظهر و مولانا سلطانعلی مشهدی در این طرز به مدارج والا صعود نمود، و بعد از او، سردفترِ خوش‌نویسان این خط، ملّا میر علی هروی‌ست که از فروغ خورشیدِ ضمیر بر قانون اوستادان سابق اندک تغییر داده، تصرّفات نمایان بر صفحهٔ گیتی یادگار گذاشت. و طایفه‌ای دیگر که عمر گرامی در چمن‌پیرایی این بهارستانِ فیض صرف کرده و می‌کنند، از حدّ قیاس بیرونند. ولیکن امروز نستعلیق‌نویسی که در ظِلِّ سریر حضرت عالمگیرشاه بر کاتبان روزگار چیره‌دستی می‌نماید، مکتوب‌خان است. از نَسخ‌نویسان، شیخ ابوبکر دهلوی‌ست که به زور پنجهٔ هنرمندی، خطِّ نَسخ بر نوشته‌های اهل ایران و توران می‌کشد. خوش‌نویسان روزگار در پیش کارهای دست‌بستهٔ او پشت دست می‌گذارند و مشتریان صاحب‌نظر در هدیهٔ بیعِ مُصْحَفِ دستخطّش خریطه‌های زر به بیعانگی می‌سپارند. استادان اقسام خط اگر به نظارهٔ خطّش می‌پرداختند، به قلمتراش خجلت دست خود را قلم می‌ساختند. حسن خطّش صفائی بر روی کار آورده که گویی نیِ قلمش در خاک هم ریشه نکرده، نظم مِن ظهوری:

آنها که به جُستنِ جواهر چُستند   از عِقدِ گهر گذشته خطّش جُستند

خطها شده آب در خراسان از شرم ورنه به عرقْ عراقیان می‌شستند

سبحان‌الله، زهی رتبهٔ والای خط که هم در سبیل معاد چراغ هدایت افروزد و هم آینهٔ وسعت معاش را صیقل‌گری نماید؛ امّا هدایت راه دین از حدیث نبوی (ص) واضح می‌شود که **مَنْ كَتَبَ بسم‌الله‌الرّحمان‌الرّحيم بِحُسنِ الخطّ فَقَدْ دَخَلَ الجَنّةَ بِغَيرِ حِساب**. و اشارهٔ فراخیِ معاش از قول حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) روشن می‌گردد که **الخطُّ الحَسَنُ لِلفَقيرِ مالٌ و لِلغَنیِّ جَمالٌ و لِلأکابِرِ کَمال**. ظلماتی‌ست که آب حیاتِ سخن در اوست، یا لباس مشکینی‌ست که [کعبهٔ][۱۲] معنی نمایان از اوست. کُحْلِ دیدهٔ صاحب‌نظران است و عینک چشم پاک‌بینان، شعر:

خَطٌّ حَسَنٌ جَمالُ مَرْءٍ إنْ کانَ لِعالِمٍ فَأحْسَنْ
کَالدُّرِّ مَعَ النَّباتِ أحْلیٰ و الدُّرُّ مَعَ البَناتِ أزْیَنْ

خطِ خوب ای برادر دلپذیر است چو روح اندر تنِ برنا و پیر است
اگر مُنعِم بُوَد آرایشِ اوست وگر درویش، او را دستگیر است

در بیان حروف و الفاظ و اِعراب

چون مُجملی از حال خط مذکور گردید، اظهار شمّه‌ای از جزئیّات ناگزیر افتاده. بدان که حرف در لغت، کرانهٔ چیزی و نهایت او باشد، و به اصطلاح حکماء کیفیّتی‌ست که بر صوت عارض شود و بدان ممتاز گردد از صوتی دیگر که مثل او باشد در حِدّت و ثِقل نزدیک سامع. و علماء متّفقند بر آنکه حروف تهجّی بر شیث (ع) نازل شد، لِهٰذا گفته‌اند که حضرت شیث اوّل کسی‌ست که به تعلیم حکمت و درس علم پرداخت، و حکماء آن پیغمبر را اوریای اوّل گویند، چه اوریا به لغت سُریانی معلّم بُوَد؛ یعنی معلّم اوّل و صحایفی که بر آن پیغمبر عالی‌مقام فرودآمد، مشتمل بود بر علوم حِکمی و ریاضی و الٰهی و برخی از صنایع دیگر.

امّا حروفی که در خطوط ثَمانیهٔ مذکوره نویسند، بیست‌وهشت است که به هیجده صورت مرقوم می‌گردد، به شرطی که همزه را از الف جدا ندانند، والاّ بیست‌ونه است. و لام و الف در مفردات جدا نوشتن، مذهب طایفهٔ اخیر است و باعث جدا نوشتنِ آن خواهد بود که چون الف بذاته ساکن است، بی اتّصال به حرف دیگر خوانده نشود، و سبب اختصاص لام آن یافته‌اند که دلِ الفْ لام است و دلِ لامْ الف، و آنچه گویند که در زبان اهل هند سی‌وشش حرف و در زبان

اهل فرنگ پنجاه‌ویک حرف آمده، مَشْعَب و مأخذ همین حروف است، مثل حرف کاف را در هندی چهار گونه تلفّظ می‌نمایند و آخر یک حرف بیش نیست، و باز اکثری از حروف دیگر مثل قاف و ضاد و غیره در آنجا استعمال نکرده‌اند، و هم‌چنین است در لاتین که علم حکماء یونان است، چه در آنجا نیز حروف منقوط اصلاً نیامده.

و حروف بر دو نوع است، یکی مُعْجَمه که عبارت از حروف نقطه‌دار باشد، چه اِعجام به‌معنی ازالهٔ شُبهه آید؛ دوم مُهْمَله، یعنی بی‌نقطه. و طایفه‌ای جمیع حروف را معجمه خوانند. و در رسالهٔ *مفاتیح‌الغیب* حروف منقوط را ملکی گفته و حروف مجرّده را ملکوتی، به دلیل آنکه چنانچه به نقطه رفع شُبهه می‌شود، به اِسقاط نقطه نیز ازالهٔ آن صورت می‌بندد.

و بعضی از رمزشناسانِ غوامضِ اسرار، هر یکی از حروف تهجّی را خاصیّتی جداگانه یافته‌اند و قانونی بر آن بسته که اگر ارباب مقاصد صوری و معنوی، بدان طریق عمل می‌نمایند، به مطالب دلخواه می‌رسند، چنانچه از امام جعفر صادق (ع) مَروِیّ است که اگر حرف الف را به‌جهت وصول نعمت و حصول منفعت هر روز وقت مقرّر و جلسهٔ معیّن و احتراز از مَنْهیّات هزارویک بار بخواند، عنقریب به مقصود فایز گردد و در نظر ارباب ثروت عزیز و محترم شود. و حرف «ت» هر روز به طریقی که مذکور شد هزاروشصت بار تکرار نمودن، در تسخیر مطلوب نافع بُوَد، و اگر به همین عدد نوشته، در گلوی اطفال بندد، از آسیب اُمّ‌صِبْیان محفوظ مانند. و گفته‌اند که اگر این حرف متبرّک را به‌موجب شروط مذکوره تا یک هفته هر شب بعد از عشا هزار بار بر زبان راند، جمال مبارک سرور کاینات (ص) در رؤیای صادقه مشاهده نماید، بیت:

حرف ظرفی‌ست که در قالب جان ریخته‌اند بادەها از خُم اسرار در آن ریخته‌اند

و شیخ محیی‌الدّین‌بن العربی که از کِبار محقّقین است، در *فتوحات مکّیّه* فرموده که حروف اُمّتیند از اُمَمِ مخاطَب و مکلّف، و در میان ایشان از جنس ایشان پیغمبرانند، و هر یکی را از حروف نامی‌ست لایق و مناسب او، این معانی جز بر اهل کشف ظاهر نگردد. و عالم حروف، فصیح‌ترینِ عالمهاست ازجهت لسان، و واضح‌ترینِ همه از روی بیان،

إِنَّ الحُروفَ أَئِمَّةُ الأَلفاظِ شَهِدَتْ بِذٰلِكَ أَلْسُنُ الحُفّاظِ

امّا از عوارض حروف، یکی حرکات است که به لفظ اِعراب، زبان‌زدِ خاصّ و عام گشته، و این نه اِعرابی‌ست که نحویان در مقابلهٔ بِنا می‌آرند. اِعراب در لغت، اِظهار است و [اینکه][۱۳] حرکت را اِعراب می‌گویند، استعمال مصدر است به‌معنی فاعل. حرکت، ظاهرکننده است هم از روی تلفّظ و هم به‌حسب تصوّر معنی را، چنانچه شیخ محیی‌الدّین‌بن العربی فرموده که حقایق از حرکات ناشی می‌شود، چون فاعلیّت و مفعولیّت که به رفع و نصب متعلّقند. پس حرکت

ظاهر می‌گرداند حقیقتِ آن معنی را که مقصودِ قائل است. و ظهورِ حرکات نباشد مگر بعد از نظام حروف، چه حرکات هم حروف صِغارند و هم کلمات مُنشآت از حروف، و انتظام حروف مُماثل تسویهٔ اشخاص است، و ورود حرکات برمَثابهٔ نَفْخ روح در شخص مُستوی. و به ثبوت پیوسته که در ازمنهٔ سابقه رسم إعراب نبود، پس از آن بعضی از قدما به‌جهت آسانی طریق را به نِقاط غیر رنگ مکتوب قرار داده‌اند؛ مثلاً اگر حرف به سیاهی بودی، اشارهٔ إعراب به نِقاط شَنْگَرْف یا رنگ دیگر نمودندی، چنانچه فتح را یک نقطهٔ سرخ بالای حرف و ضَمّ را نقطه در پیش و کسر را نقطه در زیر حرف می‌نوشتند، و مدّتهای متمادی همین رسم بود، تا آنکه خلیل‌بن احمدِ عَروضی، پس از زمان اسلام هر حرکت را صورتی و مکانی مقرّر نمود، چنانکه امروز مشهور و معروف است، وَ اَللهُ أعلم.

گفتگو به إطناب کشید و سخن به طول انجامید، رگِ ابرِ قلم طوفان‌خیز گشت و سرچشمهٔ کلک دریاجوش گردید. بعد از این خموشی را صندلِ صُداعِ قیل و قال کردن و قفل لب بر دُرج دهان گذاشتن مصلحت است. جای آن است که مرکّب در دوات چون سیاهی در حدقهٔ چشم غزال سرمایهٔ وحشت گردد، و هنگام آنکه از فرط هرزه‌گویی و یاوه‌درایی، بر سخن خویش آهو گیرد، نظم:

هرچند سخن بُوَد به خوبی   در خوبیِ خامشی سخن نیست

اگر آیندگان قوافل وجود و نورَسان چمن روزگار، بَل رساطبمان و درست‌فطرتان زمان حال، گاهی به‌ارادهٔ گلگشت سخن بر این بهار بی‌خزان و باغ بی‌دربان و گل بی‌خار و معشوق بی‌آزار که مسمّیٰ به *مرآةالخیال* است، عبور فرمایند، این چمن‌پیرای مجموعهٔ رنگین‌کلامان، اَضْعَفُ العِباد، شیرخان‌بن علی‌امجدخانِ لودی را که یک جلد کتابخانه گرد آورده و در یک دکّان مصالح فراوان عبرت جمع نموده، اگر به کلمةالخیر که زبان روزگار از تقریر آن عاری‌ست یاد نیارند، باری بنابر سهو و خطا که از مقتضیات بشریّت است، نشانهٔ تیرِ طعن نسازند، به‌حکمِ خُذْ ما صَفا وَ دَعْ ما کَدَر، آنچه ملایم افتد پسند نموده، مابقی را حواله به طبایع دیگر نمایند، مصراع: با کریمان کارها دشوار نیست.

تمهید ــ بعضی عزیزان در سوابقِ ایّام، تذکره‌ها به نام پادشاهان نوشته‌اند و درضمنِ احوال شعرا، ذکر ملوک و حالات آنها درج نموده، اگرچه آن تألیفات نیز خالی از فایده نیست و همان فواید که از کتب تواریخ حاصل آید، از آن رسائل متصوَّر است، ولیکن چون راقمِ حروف را از تحریر و ترتیب این گلدستهٔ بهارستان خیال، مقصدی دیگر در پیش است و شایبهٔ مدحت ملوک و خَوانین پیرامون خاطر این غرض راه ندارد، بِناءًعلیه، احوال ارباب سخن را دست‌آویز قوی در عذرِ مَن صَنَّفَ فَقَدِ اَسْتَهْدَفَ نموده، به ایراد مقدّمات خارج که مناسب مَقام

افتد، گره گشای رشتهٔ تزیین خواهد گردید. از اینجاست که در ایراد احوال قدماء به اختصار پرداخت، چه آن اخبار از مواضع متعدّده معلوم می‌گردد و اینجا به‌جز نقل چاره نبود؛ امّا در ذکر متأخّرین به‌اندازهٔ طبع ناقص خویش جولانگریِ کلکِ خوشخرام خواهد نمود، شاید در دل صاحبدلی جای گیرد، یا در نظر صاحب‌نظری مطبوع آید. به‌هرتقدیر، ملتمس آن است که در این مقام به فَحوای منطوقهٔ **اُنْظُرْ اِلیٰ ما قالَ وَ لاتَنْظُرْ اِلیٰ مَنْ قالَ** عمل نمایند، رباعی:

یارب به دلم نویدِ اِکرام رسان نقدی به کفم ز گنجِ اِنعام رسان
در ساحت امّید من این کاخ مراد بنیاد نهاده‌ای، به اتمام رسان

ذکر احوال و اشعار متقدّمین
رحمة‌الله علیهم

دسته‌بند اَزهارِ اشعار، استاد رودکی ـ کُنیَت او ابوالحسن است. مدّاح و ندیم مجلس امیر نصرالدّین‌بن احمدِ سامانی بوده و کِتاب *کلیله* و دمنه در عهد وی به قید نظم درآورده، صِلاتِ گرانمایه یافت، چنانچه عنصری شرح آن اِنعامات در قصیده‌ای ذکر کرده که مَطْلَعش این است، بیت:

چهل‌هزار درم رودکی ز مهتر خویش   عطا گرفت ز نظم‌آوری به کشور خویش

اوّل کسی که شعر فارسی را مدوّن ساخته، اوست. در علم موسیقی نیز مهارتی تمام داشت و بربط نیکو نواختی، بعضی وجه تخلّصش همین یافته‌اند، و بعضی گویند رودک موضعی‌ست از اَعمال بخارا؛ رودکی از آنجا بود، بدان نسبت این تخلّص می‌کرد. گویند کور مادرزاد بود و در هشت‌سالگی به فکر شعر افتاده، معانی و الفاظ دقیق بر زبان آورد. استاد رشیدی در دو بیت تعریف وی کرده، تعداد اشعارش به سیزده لَک رسانیده، وَ اَللّٰهُ اَعلمُ بالصّواب.

خواجه حمدالله مستوفی در *تاریخ گُزیده* می‌نویسد که امیر نصرالدّین را چون ممالک خراسان مسلّم شد، در شهر هرات که هوای به‌اعتدالش گریبان‌گیر بود، رحل اقامت انداخت و دارالملک بخارا که تختگاه اصلی بود، فراموش کرد. ارکان دولت و اعیان مملکت را چون وطن

و مسکن و ضیاع و عَقار از قدیم‌الایّام در آنجا بود، از مکثِ امیر در شهر هراة ملول شده، استغاثه به استاد ابوالحسن رودکی نمودند و زرها وعده کردند که اگر به طریقی خاطر امیر را به بخارا مایل سازد [کذا]. روزی امیر را در مجلس شراب، ذکر نعیم بخارا و هوای آن ملک بر زبان گذشت، رودکی فی‌البدیهه قصیده‌ای انشا کرد و ابیات آن بر خاطر امیر چندان مطبوع و ملایم افتاده که موزه در پای ناکرده، سوار شد و عزیمتِ بخارا نمود، چند بیت از آن قصیده است:

بوی جویِ مولیان آید همی	یاد یارِ مهربان آید همی
ای بخارا شاد باش و شاد زی	میر روزی شادمان آید همی
ریگ آمون با درشتیهای او	پای ما را پرنیان آید همی
میر ماه است و بخارا آسمان	ماه سویِ آسمان آید همی
میر سرو است و بخارا بوستان	سرو سویِ بوستان آید همی

غَضایریِ رازی ـ از اکابرِ شعراست و در روزگار سلطان محمودِ سبکتکین بوده. از ولایت ری به عزم خدمت سلطان متوجّه غزنین شد و با شعرای پای‌تخت مشاعره و معارضه نمود.[۱۴] و در مدح سلطان قصیده‌ای انشا کرد که مَطلَع و حُسنِ مَطلَعش این است:

اگر مراد به جاه اندر است و جاه به مال	مرا ببین که ببینی جمال را به کمال
من آن کسم که به من تا به حشر فخر کنند	هر آنکه بر سر یک بیت من نویسد فال

و هم در این قصیده، قطعه‌بندی آورده که مبالغه را به حدّ اغراق رسانیده، و سلطان دروَجْه صلهٔ آن، هفت بدرهٔ زر به غَضایری بخشید که مملوّ از چهارهزار درم بود، نظم:

صواب کرد که پیدا نکرد هر دو جهان	یگانه ایزد دادارِ بی نظیر و همال
وگرنه هر دو ببخشیدی او ز روی سخا	امید بنده نماندی به ایزدِ متعال

اسدیِ طوسی ـ استادِ فردوسی‌ست. سلطان محمود ـ أنارَ اللهُ بُرهانَه ـ بارها تکلیف نظم *شاهنامه* به او کرد، و او به بهانهٔ ضعف و پیری اِبا نمود. آخرالامر فردوسی مرتکب آن امر خطیر گردید. و بعضی مورّخین بر آنند که چون فردوسی از غزنین فرار نمود و به طوس آمد و مرضِ موت بر وی عارض گردید، اسدی را طلب نموده وصیّت کرد که قلیلی از نظم *شاهنامه* باقی مانده و حال بر من تنگ است و به غیر از تو کسی نمی‌دانم که این را تواند به اتمام رسانید، پس به‌موجب اشارهٔ فردوسی، چهارهزار بیت از اوّل استیلای عرب بر عجم که آخر *شاهنامه* است، از منظومات اوست.[۱۵]

و مناظرات اسدی در شعرای عصر معروف و مشهور بود، از آن جمله مناظرهٔ روز و شب به‌طریق نمونه ثبت گردید:

بشنو از حجّتْ گفتار شب و روز به هم　　سرگذشتی که ز دل دور کند شدّت غم
هر دو را [خاست][۱۶] جدال از سبب پیشیِ فضل　　در میان رفت فراوان سخن از مدحت و ذم
گفت تفضیل شب از روز فزون آمد زآنک　　روز را باز ز شب کرد خداوند قِدَم
قوم را سوی مناجات به شب برد کلیم　　هم به شب گشت جدا لوط ز بیداد [و] ستم
قمرِ چرخ به شب کرد محمّد به دو نیم　　سوی معراج به شب رفت هم از بیت حرم
عیب‌پوش است شب و، روز نمایندهٔ عیب　　راحت‌آراست شب و، روز فزاینده‌الم
هست در روز ز اوقات که متهی‌ست نماز　　در نمازِ همه شب فخرِ نبی بود و اُمَم
منم آن شاه که تختم ز مه است ایوانْ چرخ　　مه سپهدارِ رهم انجم و سیّاره خَدَم
آسمان از تو بُوَد همچو یکی فرش کبود　　وز من آراسته مانندِ یکی باغِ ارم
روز از شب چو شنید این، شده آشفته و گفت　　خامشی کن چه درایی به سخن باب حِکَم
روز را عیب به طعنه چه کنی کایزد عرش　　روز را پیش ز شب کرد ستایش به قسم
روزهٔ خلق که دارند به روز است همه　　به حرم حجّ به روز است ز آداب حرم
عید و آدینهٔ فرّخ، عرَفه، عاشورا　　هم به روز است چو بینی به هم از عقل و فهم

ابوالقاسم حسن العنصری ـ سرآمد شعرای سلطان محمود غزنوی بود، و او را ورای طُورِ شعری، فضایل و کمالات بسیار است، و بعضی او را حکیم نوشته‌اند، و چنین گویند که همواره در رکاب یمین‌الدّوله سلطان محمود، چهارصد شاعر می‌بودند و هَمْگِنان بر شاگردیِ عنصری اعتراف داشتندی، و او را در مجلس سلطان منصبِ ندیمی با شاعری ضَم بود.

آورده‌اند که شبی سلطان درعین مستی، زلف آیاز ببرید، صباح که هشیار شد، از کردهٔ خویش پشیمان گشته به ماتم زلفْ سیاه پوشیده و بساط عیش برچید، و از مقرّبانْ هیچکس یارای سخن در آن حال نداشت. آخر رجوع به عنصری نموده، قرار دادند که اگر خاطر سلطان را از آن ملال برآرد، صدهزار دینار بدهند. بر این قرار عنصری به خدمت سلطان رفت و از دور خود را بنمود، سلطان او را نزدیک طلبید و گفت: هیچ خبر داری که شب در حالت مستی از دست ما چه خطا رفت؟ اکنون در این باب شعری بگوی، عنصری زمینِ خدمت ببوسید و بربدیهه این رباعی گفت:

امروز که زلف یار در کاستن است　　چه جای به غم نشستن و خاستن است
هنگام نشاط و وقت می خواستن است　　کآراستنِ سرو ز پیراستن است

سلطان را از این رباعی به‌غایت خوش آمد، فرمود تا سه بار دهان او را از جواهر پر کردند و هنگامهٔ نشاط برپا گردید.

وفات او در زمان سلطان مسعودبن محمود فی شُهورِ سَنَةِ إحْدیٰ‌وَثَلٰثینَ‌وَأرْبَعَمِائه [۴۳۱] اتّفاق افتاد، مِنْهُ المَبْدَءُ وَ إلَیه المَعاد.

عَسْجَدی ـ اصلش از هرات است و قصاید ملایم و متین بسیار دارد. از شاگردان عنصری‌ست[۱۷] و همواره ملازم به رکاب ظفرانتسابِ سلطان محمودِ سبکتکین بوده. اگرچه دیوانش مشهور نیست، امّا سخن او در مجموعه‌ها و رسایل فضلا مذکور و مسطور است، و این رباعیِ مشهور از اوست:

از شربِ مدام و لاف مذهب توبه   وز عشق بتانِ سیم‌غبغب توبه
در دل هوسِ گناه و بر لب توبه   زین توبهٔ نادرست یارب توبه

سَحْبانُ العجم، **فردوسی طوسی** ـ اکابرِ قدما متّفقند که در مدّت روزگار اسلام، شاعری مثل فردوسی از کَتْمِ عدم پای به معمورهٔ وجود ننهاده، و شاهد عدل بر صدق این دعوی، کتاب *شاهنامه* است که هیچ آفریده‌ای یارای جواب آن نیافت. قالَ بعضُ الأفاضل، نظم:

سکّه‌ای کاندر سخن فردوسیِ طوسی زده   تا نپنداری که کس از زُمرهٔ فُرسی نهاد
اوّل از بالای کُرسی بر زمین آمد سخن   او دگربار از زمینش برد و بر کرسی نهاد

و این قطعه نیز مشهور و معروف است:

در شعر سه تن پیمبرانند   هرچند که **لا نَبِیَّ بَعدی**
ابیات و قصیده و غزل را   فردوسی و انوری و سعدی

نام وی حسن‌بن اسحاق‌بن شرفشاه[۱۸] است و از دهقان‌زاده‌های طوس بوده. در مبادیِ حال به امر زراعت اشتغال می‌نمود. گویند عمیدنام، والیِ طوس، باغی در غایتِ خوبی ساخته‌بود و آن را فردوس نام نهاده، و پدر فردوسی باغبان آنجا بود، وجه تخلّص وی این است. وقتی عامل طوس بر وی ظلم کرد، او ازبرای دادخواهی به غزنین رفت و مدّتی به درگاه سلطان تردّد می‌کرد، مهمّ او متمشّی نمی‌شد، ناگاه روزی بر سر مجمعی بگذشت و پرسید که اینها چه کسانند، شخصی گفت شعرای پای‌تخت سلطانند، فردوسی پیش رفت و سلام کرد، عنصری جواب سلام داد و گفت چه کسی، گفت مردی شاعرم و از طوس آمده‌ام، عنصری گفت بنشین تا طبع آزمایی کنم[۱۹]، فردوسی بیامد و در پهلوی شاگردانش که عسجدی و فرّخی نام داشتند،[۲۰] بنشست، پس عنصری آغاز کرد و گفت:

چون طلعت تو ماه نباشد روشن،

عسجدی گفت:

مانند رُخَت گل نَبُوَد در گلشن،

فرّخی گفت:

مژگانْت همی گذر کند از جوشن،

فردوسی گفت:

مانند سِنان گیو در جنگِ پَشَن

چون عنصری این مصراع شنید، دانست که او را بر احوال ملوک عجم اطّلاع تمام است، او را به حضور سلطان برد و در آن حال فردوسی چند بیت در مدح سلطان بگفت، و این بیت از آن جمله است:

چو کودک لب از شیر مادر بشست　　به گهواره «محمود» گوید نخست

آن مدح، سلطان را پسند افتاد و فرمود تا به نظم *شاهنامه* قیام نماید؛ آورده‌اند که چون فردوسی در مدّت سی سال از نظم *شاهنامه* فارغ گردید، سلطان شصت‌هزار درم نقره دروَجْه صِله اِنعام فرمود، فردوسی آن اِنعام را در حقّ خود به‌غایت حقیر شمرد، امّا گرفته، در یک روز آن زرها (؟) را بپاشید و بعد از آن به حیله کتاب *شاهنامه* از کتابدار سلطان به دست آورده، چند بیت در مذمّت سلطان الحاق کرد، و این ابیات از آن جمله است:

بَسی سال بردم به *شهنامه* رنج　　که تا شاه بخشد مرا تاج و گنج

اگر شاه را شاه بودی پدر　　به سر بر نهادی مرا تاج زر

چو اندر تبارش بزرگی نبود　　نیارست نامِ بزرگان ستود

پس فردوسی از آنجا بگریخت و مدّتی سرگردان بود، آخر عازم رستمدار شد و در آن هنگام اسپهبد جرجانی از قِبَلِ منوچهر قابوس، حاکم رستمدار بود، بدو پناه آورد، ولیکن در این مدّت سلطان محمود به‌ارادهٔ انتقام در تفحّص فردوسی بود، چون سراغ یافت نامه‌ای به اسپهبد نوشت به این مضمون: اگر قَلْتاق را بسته، به بارگاه ما بفرستی، بهتر، والّا آنقدر پیلان بیارم که بی استعمال تیر و سِنان، ملک را پایمال سازند. چون نامه به اسپهبد رسید، این آیه بر حاشیهٔ همان نوشته فرستاد: **أ لَمْ‌تَرَ کَیفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأصحابِ‌الفیل**؛ سلطان پس از مطالعهٔ این کلمات، از سرِ آن عزیمت درگذشت.

چون از واردات فردوسی، غیر از *شاهنامه* چیزی دیگر به گوش نرسیده، به تحریر احوالش اکتفا نموده شد.

ناصرخسرو ـ اصلش از اصفهان است.[21] حکیم‌پیشه بود، بعضی او را عارف و موحّد نوشته‌اند و طایفه‌ای طبیعیّه و دَهْرِیّه خوانده و فرقه‌ای گویند تناسخیّه بود، وَالعِلمُ عِندَاللهِ الوَدود. در اوّلِ حال از اصفهان [کذا] به گیلان رسید و از فرط جدال که با علمای آنجا در میان نهاد، بر وی هجوم کردند، به‌طرف خراسان گریخت و در اثنای راه به ملازمت شیخ‌المشایخ، خواجه ابوالحسنِ خَرَقانی ـ قَدَّسَ اللهُ روحَه ـ رسید[22] و از مشاهدهٔ کرامتهای خواجه، اعتقادی راسخ در خدمتش به هم رسانید، چند گاه به تصفیهٔ باطن اشتغال نمود، پس از آن، شیخ او را اجازتِ سفر فرمود و از آنجا به نیشابور رفت و علمای آن شهر نیز بنابر افراطِ بحث و جدال، قصد وی کردند، از آنجا هم گریخته به بلخ افتاد و چند روز در آن شهر متواری می‌بود، آخر در آنجا اقامت نتوانست کرد، پس شهریّت را گذاشته به کوهستان بدخشان رفت و باقی عمر در همان ویرانه‌ها گذرانید. فی شُهورِ سَنَةِ إحدیٰ‌وَ[ثَمانینَ][23]وَأربَعَمِائه [۴۸۱] رحلت نمود. تفصیل حالاتش که خالی از غرابتی نیست، در *تذکرهٔ دولت‌شاه* توان یافت که حوصلهٔ راقم این اوراق بیش از این برنمی‌تابد.

روشنایی‌نامه در نظم و *کَنْزالحقائق* در نثر، از تصنیفات اوست، و دیوانی دارد سی‌هزار بیت خواهد بود، و این چند بیت از قصیدهٔ اوست که ابتدا به تعریف عقل و نفس، و انتها به اعتقادیّهٔ خود نموده:

بالای هفت طاقِ مُقَرْنَس دو گوهرند ... کز کاینات و هرچه در او هست برترند
پروردگانِ دایهٔ قدسند در قِدَم ... گوهر نیند اگرچه به اوصاف گوهرند
بی بال در نشیمن سفلی گشاده بال ... بی پر بر آشیانهٔ علوی همی پرند
از نور تا به ظلمت و از اوج تا حضیض ... از باختر به خاور و از بحر تا بَرَند
هستند و نیستند و نهانند و آشکار ... چون ذاتِ ذوالجلال نه جسم و نه جوهرند

این ابیات از آخر قصیده است، نظم:

گویی مرا که گوهر دریای دانشم ... دیوان این زمان همه از گِل مخمّرند
جز آدمی نزاد ز آدم در این جهان ... اینها ز آدمند چرا جملگی خرند
در بزمگاه مالک و طوقِ زمانه‌اند ... این ابلهان که در طلبِ حوض کوثرند
خویشی کجا بُوَد که در آنجا برادران ... ازبهر لقمه‌ای همه خصمِ برادرند
این سُنّیان که سیرتشان بغض حیدر است ... حقّا که دشمنان ابوبکر و عمّرند
وآنانکه نیستشان ز ابوبکر دوستی ... چون دشمنند چون که همه خصم حیدرند
گر عاقلی ز هر دو جماعت سخن مگوی ... همسایگان من نه مسلمان نه کافرند
هان تا از آن گروه نباشی که در جهان ... چون گاو می‌چرند و چو گرگان همی درند

نی کافری به‌قاعده دانی نه مؤمنی بگذارشان به‌هم که نه افلح نه قنبرند

عبدالواسعِ جَبَلی ـ اصل منشأ وی از جرجان[۲۴] است. در روزگار سلطان سنجر بوده. طبعی در سخن قادر داشت و اشعار مشکلهٔ بسیار دارد. در اوّلِ حال از جبال جرجستان به دارالملک هرات افتاد و از آنجا به غزنین رفت و چند روز در خدمت سلطان بهرام‌شاه‌بن مسعودبن محمودِ سبکتکین اشتغال داشت. چون سلطان سنجر لشکر به غزنین کشید، عبدالواسع در مدح وی این قصیده مشتمل بر صنعت تقسیم بگفت، و اکثری از قدما اتّفاق دارند که بهتر از او کسی نگفته، چند بیت از آن جمله به طریق استشهاد ثبت می‌گردد:

ز عدلِ کاملِ خسرو ز لطفِ شاملِ سلطان تذرو و کبک و گور و مور گردد بر درِ کیهان
یکی همخانهٔ شاهین دوم همخوابهٔ طغرل سه‌دیگر مونسِ ضیغم چهارم همدمِ ثُعبان
خداوندِ جهان سنجر که همواره چهار آیت بُوَد در رایت و رای و جبین و روی او پنهان
یکی بهروزیِ دولت دوم فیروزیِ ملّت سه‌دیگر زینتِ دنیا چهارم نصرتِ ایمان
بنانِ اوست در بخشش سِنانِ اوست در کوشش لقایِ اوست در مجلس لوایِ اوست در میدان
یکی ارزاق را باسط دوم ارواح را قابض سه‌دیگر سعد را مایه چهارم فتح را برهان
شد اندر عهد او باطل شد اندر عصر او ناقص شد اندر قرن او زایل شد اندر وقت او پنهان
یکی ناموس کیخسرو دوم مقدار اسکندر سه‌دیگر نام افریدون چهارم ذکر نوشروان

گنجورِ گنجینهٔ معانی و فغفورِ ملکِ نکته‌دانی، حکیم **افضل‌الدّین خاقانی** ـ نام شریفش ابراهیم‌بن علی شیروانی[۲۵] است. فضل و جاه و قبولِ قلوب و تقرّبِ سلاطین داشت، و خاقان کبیر، منوچهر [اَ]خُستان مربّی اوست. در اوّلِ حال، حقایقی تخلّص می‌کرد و خاقان کبیر او را خطاب خاقانی ارزانی فرمود. درضمنِ یکی از قصاید فخریّهٔ خود می‌گوید، نظم:

ز دیوانِ ازل منشور کاوّل در میان آمد امیری جمله را دادند و سلطانی به خاقانی
برایِ حجّتِ قاطع براهیمی پدید آمد ز پشتِ کاسبِ آزرصفت نجّارِ شَروانی

بعد از چند گاه درد طلب دامنگیر حالش گردید و بی رخصت از شیروان [کذا] گریخته به شهر بیلقان که وطن اصلی او بود (؟)، آمد و گماشتگان شروان‌شاه او را گرفته، به درگاه فرستادند. خاقان وی را در قلعه‌ای هفت ماه بند فرمود. در آنجا از غایت ملال و دلتنگی، *تحفةالعراقَین* بگفت. و این قصیده که مشتمل بر حالات ترسایان و لغات و اصطلاحات ایشان است نیز در آن حبس گفته، و شیخ آذری ـ علیه‌الرّحمة ـ در کتاب *جواهرالأسرار* که محتوی بر فنونِ علوم و معارف است، بعضی ابیات مشکلهٔ این قصیده را شرح نوشته‌ست. در اینجا چند

بیت که فی‌الجمله قریب‌الفهم نمود، قلمی گردید، نظم:

فلک کج‌روتر است از خطّ ترسا — مرا دارد مسلسل راهب‌آسا
پس از میقات و سعی و حجّ و عُمره — پس از قربان و تعظیم و مصلّیٰ
مرا از بعدِ پَنْجَه‌ساله اسلام — نزیبد چون صلیبم بند بر پا
رَوَم زُنّار بندم زین تحکّم — رَوَم ناقوس بوسم زین تعدّا
اگر قیصر سِگالَد راز زردشت — کنم زنده رسومِ زَند و اُستا
به سرگینِ خرِ عیسی ببندم — رعافِ جاثلیقِ ناشکیبا

گویند چون این قصیده به گوش خاقان رسید، او را از حبس خلاص نمود. و بعد از آن مطلقاً از خدمت سلاطین و ملوک تبرّا نموده، به حج رفت و تا آخر عمر به ریاضت مشغول بود، و لِهٰذا مولوی عبدالرّحمان جامی در *نفحات‌الانس* می‌نویسد که هرچند خاقانی شاگرد فلکیِ شاعر است[۲۶] و به شعر شهرت تمام یافته، ولیکن وی را ورای طُور شعر، طُور دیگر بوده‌است که شعر در جنب آن کم است، و از بعضی سخنانش بوی آن می‌آید که از مشرب صافِ صوفیان شربتی تمام داشت.

وفات او به‌قول صاحب *مُجمَلِ فصیحی* در سَنهٔ اِثْنَینِ‌وَ[ثَمانینَ][۲۷]‌وَخَمْسَمِائه [۵۸۲] و به قولی در خَمْس‌وَتِسْعینَ‌وَخَمْسَمِائه [۵۹۵] واقع شده. مِن غزلیّاته:

در صباح آن راحِ ریحانی بخواه — دانهٔ مرغان روحانی بخواه
ساغری چون اشک داودی به رنگ — از پریروی مسلمانی بخواه
زاهدان را آشکارا می بده — شاهدان را بوسه پنهانی بخواه
جام پر کن جرعه بر خامان بریز — عذر تشویر از پشیمانی بخواه
دست برکش زلف مهرویان بگیر — پوزش خجلت ز نادانی بخواه
از سفالین گاو و سیمین آهوان — عید جان را خون قربانی بخواه
گر به مستی دست یابی بر فلک — زو قصاصِ جان خاقانی بخواه

وَ لَهُ أیضاً:

سرهای سراندازان در پای تو اولیتر — در سینهٔ سربازان سودای تو اولیتر
ای جانِ همه عالم ریحانِ همه عالم — سلطان همه عالم مولای تو اولیتر
ای داور مهجوران جان‌داروی رنجوران — صبرِ همه مستوران رسوای تو اولیتر
خرّم‌ترم آنگه بین کز خوی توام غمگین — از هرچه کنم تسکین صفرای تو اولیتر
رایِ تو به کین‌توزی دارد سر جان‌سوزی — چون نیست لبت روزی هم رای تو اولیتر
دل کز همه رو مانَد جان بر سرت افشانَد — چون جای تو او [داند][۲۸] او جای تو اولیتر

تا تو به پری مانی شیدای توام دانی	یک شهر چو خاقانی شیدای تو اولیتر

مَسْنَدنشینِ ایوان سخن‌گستری، حکیم صدرالدّین انوری - اصلش از اَبیوَرد است، مِن مُضافاتِ مَهْنه، و آن سرزمین را دشت خاوران گویند. انوری در اوّلِ حال، خاوری تخلّص می‌کرد، پس از آن به التماس استاد خود، انوری تخلّص نمود. آورده‌اند که در عنفوان شباب در مدرسهٔ منصوریّهٔ طوس به تحصیل علوم مشغول می‌بود و در فلاکت و اِفلاس به سر می‌برد. روزی بر در مدرسه نشسته‌بود، دید که مردی محتشَم با لباس فاخر و اسب و غلام می‌گذرد، پرسید که این کیست، گفتند از شعرای سلطان سنجر است، انوری گفت سبحان‌الله، پایهٔ علم بدین بلندی و من چنین مفلوک و شیوهٔ شاعری بدین پستی و او چنین محتشَم، به عـزّت و جلال ذوالجلال، که من نیز بعد از این به شاعری مشهور خواهم شد، و آن شب به نام سلطان سنجر این قصیده گفت:

گر دل و دست بحر و کان باشد	دل و دستِ خدایگان باشد
شاه سنجر که کمترین خَدَمش	در جهان پادشه‌نشان باشد

و عَلَی‌الصّباح قصیده به سلطان گذراند، چون سلطان در غایتِ سخن‌شناسی بود، انعامِ وافر بخشیده، ملازم رکاب خود ساخت، مدّتی همراه بود، چون در علم تجوم نیز مهارت داشت، نوبتی به عرض سلطان رسانید که در این ماه بادی صعب خواهد وزید، چنانکه اشجار قدیم و بناهای مستحکم را از بیخ برکَنَد و شهرها خراب کند. مردم از این جهت ترسناک شدند و همه سردابها کندند و روز وعده در آنجا خزیدند. اتّفاقاً در آن شب و روز، آنقدر باد نیامد که چراغها بنشانَد. صباح سلطان با وی عتاب و خطاب عظیم نمود، انوری از آنجا گریخته به بلخ رفت و مدّت‌العمر در آنجا به سر برده، فی شُهورِ سَنَةِ تِسْعٍ وَاَرْبَعینَ‌وَخَمْسَمِائه [۵۴۹][۲۹] در زمان سلطان علاءالدّین رخت هستی به عالم بقا کشید. و یکی از قدما گفته‌است:

تا سپهرِ صیت گردان شد ز خاکِ خاوران	تا شبانگاه آمدش چار آفتابِ خاوری
خواجه‌ای چون بوعلی شادان وزیرِ نامدار	عالمی چون اسعدِ مَهْنه زِ هر شدّت بَری
صوفیِ صافی چو سلطانِ طریقت بوسعید	شاعری قادر چو مشهورِ خراسان انوری

چون شعر انوری از فرط اشتهار دست‌به‌دست می‌گردد، لِهٰذا بـه تـحریر یک قـطعه کـه ابوالفضل عَلّامی در تمام دیوانش انتخاب نموده، اکتفا کرد، نظم:

من و این عهد که با قحبهٔ رعنای جهان	چون خسان عشق نبازم نه به‌سهو و نه به‌عمد
قدرتِ بخشش اگر نیست مرا باکی نیست	قدرتِ ناستدن هست وَ لِلّهِ الحمد

أعلمُ الشّعراء، رشیدالدّین وَطْواط - وَ هُوَ عبدالجلیل الکاتب العمری، فاضل و ادیب و

ذوفنون و تیززبان و فصیح بود. مدّاح و ندیم سلطان آتْسِز خوارزمشاه است. گویند مرد کوتاه‌قد و حقیرجثّه بود، از این سبب او را وطواط می‌گفتند، چه وطواط جانوری خرد است.

و او را در علم عَروض و قوافی [کذا]، رساله‌ای‌ست موسوم به *حدائق‌السّحر*، هرکس آن را مطالعه نماید، بر علم و فضل او گواهی تواند داد.

آورده‌اند که چون اوّل صحبت در مجلس آتْسِز خوارزمشاه حاضر گردید، با علمای مجلس بحث و مناظره آغاز نهاد، خوارزمشاه دید که مردی بدین خُردی بحث بی‌اندازه می‌کند، دواتی پیش رشید نهاده‌بودند، خوارزمشاه از روی ظرافت گفت که دوات را بردارید تا معلوم شود که در پس دوات کیست که سخن می‌گوید، رشید رنجیده از مجلس برخاست. آخرالامر سلطان را فضل و بلاغت او معلوم شد، بار دیگر در مجلس طلبیده، عزّت و احترام نمود و به اِنعام و اکرام مستفید گردانید.

وفات رشید در سَنهٔ پانصدوهفتادوهشت بود. وی را در مدح خوارزمشاه قصاید طولانی بسیار است، از آن جمله این قصیده است که چند بیت از آن قلمی می‌گردد:

شاها به بارگاه تو کیوان نمی‌رسد ‌‌‌‌ — در ساحتِ تو گنبد گردان نمی‌رسد
جایی رسیده‌ای به مَعالی و مرتبت — کآنجا به جهدْ فکرت انسان نمی‌رسد
یک لحظه نیست در همه آفاقِ خافقَین — کآنجا ز بارگاه تو فرمان نمی‌رسد
فریاد از این جهان که خردمند را در او — بهره به‌جز نوائب و حِرمان نمی‌رسد
جُهّال در تنعّم و اربابِ فضل را — بی صدهزار غصّه یکی نان نمی‌رسد
جاهل به مجلس اندر و عالِم برونِ در — جوید به حیله راه و به دربان نمی‌رسد
آزرده شد ز حرصِ درم جان عالمان — دیناری از گزاف بدیشان نمی‌رسد
دردا و حسرتا که به پایان رسید عمر — وین حرصِ مرده‌ریگ به پایان نمی‌رسد
منّت خدای را که مرا در پناه تو — آسیب و حادثه به دل و جان نمی‌رسد
از نظم من به خاک خراسان خزینه‌هاست — گر شخص من به خاک خراسان نمی‌رسد
بگذار ماه روزه به طاعت که دشمنت — چون بگذرد به روزه به قربان نمی‌رسد

مؤسّس بنیان نکته‌پیرایی و مشیّد ارکان سخن‌سرایی، مسیح جان‌بازان عشق، حکیم سنائی ـ کُنْیَت او ابوالمجد و نام او مجدالدّین آدم. اصلش از غزنین است. بزرگی و حالت او زیاده بر آن است که در این مختصر، ایراد توان نمود. حضرت مولوی جلال‌الدّینِ رومی که قطب وقت بود، هم در مثنوی و هم در دیوان خود به پیروی او اقرار کرده و با آن‌همه فضل و کمال، خود را از مُتابعان او دانسته، و در مثنوی می‌فرماید:

تُرک‌جوشی کرده‌ام من نیم‌خام   از حکیمِ غزنوی بشنو تمام

و در غزلیّات می‌گوید:

عطّار روح بود و سنائی دو چشم او   ما از پیِ سنائی و عطّار آمدیم

و اِعراض شیخ از دنیا و اسباب آن به حدّی بود که بهرام‌شاه غزنوی می‌خواست خواهر خود به نکاح وی درآورد، قبول نفرموده، در آن باب می‌فرماید، نظم:

من نه مردِ زن و زر و جاهم   به خدا گر کنم وگر خواهم

گر تو تاجی دهی ز احسانم   به سرِ تو که تاج نستانم

ولادت حکیم به روایت صاحب *مُجْمَلِ فصیحی*، در سَنهٔ سَبْع وَثَلْثین وَأَرْبَعَمِائه [۴۳۷][۳۰] در زمان معزّالدّوله (؟) بهرام‌شاه‌بن مسعودبن ابراهیم واقع شده (؟) و شصت‌ودو سال عمر کرد. در سخنان مولانا جلال‌الدّین است که، حکیم سنائی در وقتی که محتضر بود، در زیر زبان چیزی می‌گفت، حاضران گوش نزدیک دهانش بردند، این بیت می‌خواند:

بازگشتم زآنچه گفتم زآنکه نیست   در سخن معنی و معنی در سخن

عزیزی آن را بشنید و گفت عجب کاری‌ست، که در وقت بازگشتن از سخن هم به سخن مشغول است. اگرچه کتاب *حدیقة‌الحقایق*[۳۱] از تصنیفات او تمام انتخاب است، امّا این تمثیلات در این مختصر، مناسب نمود، نظم:

داشت لقمان یکی وثاقی تنگ   راست چون حلق نای و سینهٔ چنگ

بوالفضولی سؤال کرد از وی   چیست این خانه شش بدَست و سه نی

با لبِ خشک و چشم گریان، پیر   گفت هٰذا لِمَن یَموتُ، کثیر

تمثیل دیگر:

این متاعِ جهان چو مرداری‌ست   کرکسان گرد وی هزارهزار

این یکی را همی زند مِخْلَب   وآن دگر را همی زند منقار

آخرالامر برپرند همه   وز همه بازمانَد این مردار

مقبول جناب نبوی، سیّدحسن الحسینیّ الغزنوی ـ بزرگ و فاضل و صاحب‌حال بود. خلایق را با او اعتقادی. در روزگار دولت سلطان بهرام‌شاه، از عالم غیب کرشمه‌ای بر دیده‌اش جلوه‌گر ساخت (...؟).[۳۲] اتابک دید که تختی مکلّل به جواهر نهاده‌اند و شیخ مثل پادشاهان بر وی نشسته و هزاران چاکر با کمرهای مرصّع و حاجبان و ندیمان بر پای ایستاده، چون نظر اتابک بر آن عظمت و شوکت افتاد، مبهوت شده، خواست که از روی تواضع قدم او را ببوسد، در این حال شیخ از عالم غیب به شهادت آمد، اتابک دید که پیری ضعیف بر پارهٔ نمدی بر در

غاری نشسته و مُصْحَفی و قلم‌دواتی و مُصلّیٰ و عصایی پیش نهاده، اتابک دست شیخ را بوسه داد و اعتقاد تمام به هم رسانید. شیخ نیز همّتی بدو حواله کرد. از آن باز، همواره به دیدن شیخ می‌رفت و صحبت می‌داشت. گویند که چون شیخ قصّهٔ خسرو [و] شیرین به التماس قزل‌ارسلان نظم کرد، صِلهٔ آن کتاب چهارده قریهٔ مزروع نذر خادمان شیخ نمود. مِن أنفاسِهِ المتبرّکة:

جهان تیرست و ره مشکل جنیبت را عنان درکش
زمانی رخت هستی را به خلوتگاه جان درکش
کلاغانِ طبیعت را ز باغِ انس بیرون کن
همایانِ سعادت را به دام امتحان درکش
چو خاص‌الخاصِ جان گشتی ز صورت پای بیرون نه
هزاران شربتِ معنی به یک دم رایگان درکش
گران‌جانی مکن هرگز که در جام سبکروحان
چو ساقی گرم‌رو گردد سبک رطلِ گران درکش
چو مستِ همّتش گشتی فلک را خیمه بر هم زن
ستونِ عرش درجنبان طنابِ کهکشان درکش
طریقش بی‌قدم می‌رو جمالش بی‌نظر می‌بین
حدیثش بی‌زبان می‌گو شرابش بی‌دهان درکش
نظامی این چه اسرار است کز خاطر برون دادی
کسی رمزت نمی‌داند زبان درکش زبان درکش

ظهیرالدّین طاهربن محمّد الفاریابی ـ به‌غایت فاضل و مستعد بود. اکثری از قدما بر آنند که شعر او پاکیزه‌تر از سخن انوری‌ست، و بعضی این معنی را قبول نکرده‌اند. اصلش از فاریاب است، در عهد اتابک قزل‌ارسلان[۳۲] به‌طریق سیاحت به اصفهان رفت و در آن هنگام صدرالدّین عبداللّطیف خجندی قاضی‌القضاة و مُشارٌالیه آن دیار بود. روزی ظهیر به سلامِ خواجه صدرالدّین رفت، دید که صدر خواجه مسکن علما و فضلاست، سلام کرد و غریب‌وار به گوشه‌ای بنشست، التفاتی چنانکه می‌خواست ندید، این قطعه را بداههً بگفت و به دست خواجه داد و از مجلس برخاست، خواجه بعد از مطالعهٔ آن چندانکه مراعات و مردمی کرد، در اصفهان اقامت ننموده، به آذربایجان رفت و چندی در رکاب مظفّرالدّین اتابک ایلْدِگِز بوده، فی شُهورِ ثَمانٍ‌وَتِسْعینَ‌وَخَمْسَمِائه [۵۹۸] داعی حق را لبّیکِ اجابت گفت. و آن قطعه این است، نظم:

بزرگوارا دنیا ندارد آن عظمت　　که هیچکس را زیبد بدان سرافرازی
شرف به فضل و هنر باشد و تو را همه هست　　بدین نعیم مزوّر چرا همی نازی
ز چیست کاهل هنر را نمی‌کنی تمیز　　تو نیز چون به هنر در زمانه ممتازی
اگرچه نیست خوشت یک سخن ز من بشنو　　چنانکه آن را دستور حال خود سازی
تو این سپر که ز دنیا کشیده‌ای بر رو　　به روز عرض مظالم چنان بیندازی
که از جواب سلامی که خلق را بر توست　　به هیچ مظلمهٔ دیگری نپردازی

خواجه مجدالدّین فارسی ـ مرد فاضل و هنرمند بود و در روزگار خود به استعداد ظاهر و باطن نظیر نداشت. خوش‌نویس و خوش‌گوی و ندیم مجلس ملوک و حکّام بودی، و در دیار فارس و عراق، هرکس را در شعر مشکلی افتادی، بدو رجوع کردی. گویند هر روز خواجه مجدالدّین با اتابک سعدبن ابوبکر زنگی نَرد باختی، آخر اتابک ترک بازی نرد کرد و مدّت یک سال بر آن حال بگذشت، خواجه مجدالدّین این قطعه نظم کرده، نزد اتابک فرستاد، نظم:

خسروا داشت عطایِ تو مرا پار چنانک　　کان نیارست زدن لاف ز هستی با من
تا تو برداشتی اکنون ز سرم دست کرم　　می‌زند از سر کین تیغ دودستی با من
یاد می‌دارم از آن شب که به من می‌گفتی　　عمر باقی بنشین خوش چو نشستی با من
وآن شب آن بود که در سر هوسِ نردت بود　　نرد من بردم و عمداً تو شکستی با من

اتابک این بیت بر پشت رقعه نوشته، فرستاد، نظم:

از خَزّهای مصری یک خزّ و اَلْف دینار　　بی لعبِ نرد کردم هرساله بر تو اقرار

برآوردهٔ ربّ الجلیل، جان‌داروی عشّاق علیل، کمال‌الدّینْ اسماعیل ـ خَلَف‌الصّدقِ جمال‌الدّینْ عبدالرّزّاق اصفهانی‌ست. فاضل و دانشمند بود و خاندان ایشان مکرّم و محترم بوده‌است، و اکابرِ شعرا کمال‌الدّین را خلّاق‌المعانی می‌نویسند، چه در سخن او معانی تازه و دقیق بسیار است، و دیوانش نزد فضلا قدری تمام دارد، از این است که در آفاق مشهور گردیده. گویند که او را اسباب دنیوی فراهم آمده‌بود و همواره درماندگان را از اموال خود به‌طریق معامله دستگیری کردی. بعضی از مردم اصفهان با او بدمعاملگی کردند، و از مردم آنجا به ستوه آمده، این ابیات بر زبان آورد:

ای خداوند هفت‌سیّاره　　پادشاهی فرست خونخواره
تا در و بام را چو دشت کند　　جوی خون آورد به جوباره
عددِ خلق را بیفزاید　　هر یکی را کند به صد پاره

عنقریب لشکر اوکتای‌خان از آل چنگیزخان دررسید و در اصفهان قتل‌عام کرد، و کمال‌الدّین اسماعیل نیز به درجهٔ شهادت پیوست؛ داستان شهادت او نقلی عجیب است، در کتب متداوله توان یافت، گویند به وقت مردن این رباعی به خون خود بر دیوار نوشته‌بود:

دل خون شد و رسم جانگدازی این است — در حضرت او کمینه بازی این است
با این‌همه هم هیچ [نمی‌یارم][۳۴] گفت — شاید که مگر بنده‌نوازی این است

گویند که وقتی در ایّام قحط‌سال این قطعه نظم کرده، به خواجه رکن‌الدّین ابوالعلا، صدرِ خطّهٔ خوارزم، فرستاد، و خواجه بعد از مطالعهٔ آن فراوان رعایت و توجّه به حالش مَرعی فرمود، نظم:

ای خداوندی که اندر خشکسالِ قحطِ جود — پخته شد از خوان انعام تو نانِ گُرسنه
زآنکه تو مشهورِ آفاقی به نان دادن چو صبح — سر به درگاهت نهادست آسمانِ گُرسنه
سیل انعامِ تو هر دم بر وثاقِ سائلان — آنچنان افتد که آتش بر روانِ گُرسنه
همچو مشرق قرصِ گرمش می‌فرستد جود تو — ار دهندت آن سویِ مغرب نشانِ گُرسنه
نیست بی یادِ سخایت داستانِ اهل فضل — آری از نان نیست خالی داستانِ گُرسنه
اندر این دوران که می‌گردد سیه از درد فقر — روی ماه و قرص خورشید از فغانِ گُرسنه
گشته بی‌آبان به خونِ یکدگر تشنه چنانک — نان همی آرند بیرون از دهانِ گُرسنه
پُردلان را نانِ سیر از لقمه‌های بیوه‌زن — گردنان را دیگ چرب از گِردرانِ گُرسنه
هر کجا دیدی دو نان پیدا به دستِ عاجزی — درزمان بینی بدو بارانْ سِنانِ گُرسنه
بر گذارِ نان دهنها باز کرده چون تنور — تیغ‌داران همچو آتش خونفشانِ گُرسنه
ترسم آید از زبانِ من خطائی در وجود — زآنکه دارد رنگ دیوانخانه خوانِ گُرسنه
خواجگانی را که باشد معدهٔ انبار سیر — احترازی کرد باید از زبانِ گُرسنه
زآنکه از آتش نباشد پنبه را چندان خطر — کاهل نعمت را کنون از شاعرانِ گُرسنه
میزبانِ لطف را گو تا که باشد تازه‌رو — زآنکه ناخوانده رسیدش میهمانِ گُرسنه
دفع کن زانبار خود عین‌الکمال ازبهر آنک — چشم را تأثیر باشد خاصه زآنِ گُرسنه
کرد مستغنی ز تعریف این ردیف ازبهر آنک — بر سرِ این گفته بِنْوشتم فلانِ گُرسنه
باد در چنگِ حوادث خصم شیر آهوی تو — همچو آهو در کفِ شیرِ ژیانِ گُرسنه

قاضی شمس‌الدّین طَبَسی ـ از صَنادید علما و فضلای خراسان است، و سلطان سعید بایسنقر ـ أنارَ اللهُ بُرهانَه ـ مربّی اوست، و از معاصران سلطان‌القضاة صدرالشّریعهٔ بخاری (؟) بوده و با هم صحبتها داشته‌اند و مدّتی در حوزهٔ درس وی بود، و در آخرِ حال، ندیم مجلس خواجه

نظام (؟)، که به وقت سلطان جلال‌الدّین ملک‌شاه سلجوقی وزیر خراسان بوده، گردید، و در مدح وی قصائد غرّا گفته، مورد صِلات گرانمایه گشت.

آورده‌اند چون شمس‌الدّین طبسی آوازهٔ فضل و کمال صدرالشّریعه شنود، به شوق ملازمت وی عزیمت بخارا نمود. روز اوّل که به مجلس وی درآمد، دید که صدرالشّریعه، قصیده‌ای را که در آن شب گفته‌بود، به حضور اهل مجلس می‌خواند، و هر یک به قوّت طبع، دخلی می‌کردند. شمس‌الدّین سلام کرد و به گوشه‌ای نشسته، به استماع آن مشغول گردید. بعضی از ابیات قصیدهٔ مذکور این است:

برخیز که صبح است و شراب است و من و تو　　آواز خروس سحری [خاست][۳۵] ز هر سو
برخیز که برخاست پیاله به یکی پای　　بنشین که نشسته‌ست صُراحی به دو زانو
می نوش از آن پیش که معشوقهٔ شب را　　با صبح بگیرند و ببرّند دو گیسو

در آثنای خواندن این ابیات، صدرالشّریعه در شمس نگریست و او را نیک متوجّه دید، گفت: ای مرد غریب، در شعر هیچ وقوف داری؟ گفت: موزون را از ناموزونْ فرقِ توانم کرد، گفت: این شعر چه‌طور است؟ شمس گفت: کلامی موزون است، طلبهٔ درس در او افتادند که چرا بهتر از این صفت نکردی، گفت: اگر من بدیهه بهتر از این بگویم شما چه می‌گویید؟ گفتند: تو را در شعر مسلّم داریم، والّا تو را بیازاریم. شمس مَصالحِ نوشتن از آنها گرفت و بی‌تأمّل آن قصیده را پنجاه بیت جواب نوشت. چون صدرالشّریعه قوّت طبع او را دید، بر همهٔ شاگردان مقدّم نشاند، و در تعظیم و احترام وی به اَقصَی‌الغایه پرداخت. این چند بیت از قصیدهٔ شمس‌الدّین است:

از روی تو چون برد صبا طُرّه به یک سو　　فریاد برآورد شبِ غالیه‌گیسو
از شرم خطِ غالیه‌بویِ تو فتاده‌ست　　در وادی غم با جگرِ سوخته آهو
آن زلف شب‌آسا و رخِ روزنمایت　　چون عنبر و کافور به هم ساخته هر دو
جانا دل مجنون مرا چند برآری　　زنجیرکشان تا به سرِ طاق دو ابرو
از زلف سیاهِ تو مگر شد گرهی باز　　کز مشک برآورده فلک کعبهٔ[۳۶] هر سو
گفتی که چو زر کار تو روزی سره گردد　　آری همه امّید من این است ولی کو
بستم درِ اندیشه که چیزی بگشاید　　زین خانهٔ شش‌گوشه و زین پردهٔ نُه‌تو

خواجه شمس‌الدّینْ محمّد صاحب‌دیوان ـ وزیر انوررایِ سلطان جلال‌الدّین سلجوقی‌ست. به‌غایت کرم‌پیشه و عالی‌همّت بود، از این سبب ذکرش در کتب تواریخ بسیار است، و رسالهٔ شمسیّه در علم منطق، تا دور قیامت از نامش نشان خواهد بود. و خواجهٔ مذکور را در قراباغ تبریز، چهارم شعبان سَنهٔ ثَلْث‌وَثَمانینَ‌وَسِتَّمِائه [۶۸۳] به حکم اَرغون‌خان به قتل رسانیدند.

آورده‌اند که خواجه شمس‌الدّین روزی بر مَسْنَدِ حکم نشسته‌بود، یکی از شعرای غریب رقعه‌ای به دست وی داد که این رباعی در آن نوشته‌بود:

دنیا چو محیط است و کفِ خواجه نُقَط — پیوسته به گرد نقطه می‌گردد خط
پروردهٔ تو کِه و مِه و دون و وسط — دولت ندهد خدای کس را به غلط

خواجه قلم برداشت و بی‌تأمّل، این رباعی بر پشت رقعه نوشته، به دستش داد، رباعی:

سیصد برهٔ سفید چون بیضهٔ بط — کآن را ز سیاهی نَبُوَد هیچ نُقَط
از گلّهٔ خاص ما نه از جای غلط — چوپان بدهد به دست دارندهٔ خط

امامی هروی ـ بر علوم عقلی و نَقلی چیره‌دستی داشت. از اَقران مُصلح‌الدّین شیخ سعدی شیرازی‌ست.

گویند روزی فخرالملک، برادر نظام‌الملک که از اکابر زمان خود بود، قطعه‌ای به‌طریق استفسار گفته، به قاصد سپرده، نزد امامی فرستاد و گفت که باید از پای ننشینی تا جواب این قطعه از وی نگیری، این است:

سرِ افاضل دوران امام ملّت و دین — پناه اهل شریعت در این چه فرماید
چو گربه‌ای ببَرد قمری و کبوتر را — سرش ز تن به تعدّی و ظلم بِرْباید
خدایگان شریعت ز روی شرع و قصاص — به خون گربه اگر تیغ برکشد شاید

قاصد فخرالملک چون قطعه برسانید و فوراً جواب طلبید، امامی قلم برداشت و بداههً این قطعه در جواب نوشته، فی‌الحال حوالهٔ قاصد نمود:

ایا لطیف سؤالی که در مشام خرد — ز بوی نکهت لطفت نسیم جان آید
به گربه نیست قصاصی که صاحبِ ملّت — چنین قصاص به شرعِ متین نفرماید
نه کم ز گربهٔ بَیْداست گربهٔ صیّاد — که مرغ بیند بر شاخ و پنجه نگْشاید
اگر به ساعد [و] بازوی خود سری دارد — به خون گربه همان به که دست نالاید
بقای قمری و عمرِ کبوتر ار خواهد — قرارگاه قفس را بلند فرماید

عطرآمیز مشام ابرار، **شیخ فریدالدّین عطّار** ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ اصل آن جناب از نیشابور است. مکنّی به دو کُنْیَت بود، ابوحامد و ابوبکر. فریدالدّین لقب اوست، و هو محمّدبن ابراهیم العطّار ـ قُدِّسَ سِرُّه. مرتبهٔ او عالی و مشرب او صافی‌ست. و سخن او را تازیانهٔ اهل سلوک گفته‌اند.

سبب توبه‌اش در *نفحات‌الانس* چنین نوشته که روزی در دکّان عطّاری به تجمّل تمام نشسته‌بود، درویشی بدانجا رسید و چند بار [شیء][37] الله بگفت، شیخ به درویش نپرداخت،

درویش گفت: ای خواجه، تو چگونه خواهی مُرد؟ گفت: چنانکه تو خواهی مرد، درویش گفت: تو مثل من می‌توانی مُرد؟ گفت: بلی. درویش کاسه‌ای چوبین در دست داشت، به زیر سر نهاده، دراز کشید و گفت «الله» و جان داد. عطّار را حال متغیّر شد، دکّان بر هم زد و در این طریق درآمد.

ولادت باسعادتش در روزگار سلطان سنجر در شهر شعبان سَنهٔ ثَلْثَ[عَشرة]وَخَمْسَمِائه [۵۱۳] وقوع یافته، و در سَنهٔ تِسْعَ[عَشرة]وَسِتَّمِائه [۶۱۹] و به قولی سَبْعَوَسِتَّمِائه [۶۰۷] در قتل‌عام چنگیزخان در نیشابور به مدارج شهادت صعود فرمود.

شیخ را در بیان توحید، قصاید غرّاست، و سیّدعزّالدّین آملی که از معتقدان شیخ بود، همواره قصاید وی را شرح نوشتی، از آن جمله این قصیده را که بعضی از آن قلمی می‌گردد، شرح منظوم گفته و کارهای نیکو کرده‌است، نظم:

سبحانَ خالقی که صفاتش ز کبریا / بر خاک عجز می‌فکند عقل انبیا
گر صدهزار سال همه عقل کاینات / فکرت کنند در صفتِ عزّتِ خدا
آخر به عجز معترف آیند کای الٰه / دانسته شد که هیچ ندانسته‌ایم ما
آنجا که بحر نامتناهی‌ست موج‌زن / شاید که شبنمی نکند قصد آشنا
وآنجا که گوش چرخ بدرّد ز بانگ رعد / زنبور در سبوی نوا چون کند نوا
در جنب نور ذات بود ظلمتِ گواه / کَالبدرِ فی الطّلیعةِ وَ الشّمسِ فی الضُّحیٰ

کاشف اسرار افلاکی و نجومی، مولانا **جلال‌الدّین رومی** ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ دل پاک او مخزن اسرار الٰهی، و خاطر فیّاض او مَهْبِط انوار نامتناهی بود. اصلش از بلخ است و نسب شریفش با امیرالمؤمنین حضرت ابوبکر صِدّیق (رض) منتهی می‌شود. به خطّ پدر بزرگوارش، مولانا بهاءالدّین، نوشته یافته‌اند که جلال‌الدّینْ محمّد در شهر بلخ شش‌ساله بود و روز آدینه با کودکان بر بامهای خانهٔ ما سیر می‌کردند، یکی از آن کودکان با دیگری گفت: بیا از این بام بر آن بام جهیم، جلال‌الدّینْ محمّد گفت: این نوع حرکت از سگ و گربه و جانوران دیگر نیز می‌آید، حیف باشد که آدمی به اینها مشغول شود، اگر در جان شمایان قوّتی باشد، بیایید تا سوی آسمان پرواز کنیم، و در آن حال از نظر کودکان غایب شد، کودکان فریاد برآوردند، بعد از لحظه‌ای رنگ وی دیگرگون شده و چشمش متغیّر گشته، بازآمد و گفت: آن ساعت که با شما سخن می‌گفتم، دیدم که جماعت سبزقبایان مرا از میان شما برگرفتند و گرد آسمانها گردانیدند و عجایب ملکوت را به من نمودند، چون آوازِ فریاد و فغان شما برآمد، بازم به این جایگاه فرودآوردند.

گویند که مولوی در نیشابور به صحبت شیخ فریدالدّین عطّار ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ رسیده‌بود، شیخ کتاب *اسرارنامه* به وی داده‌بود، آن را پیوسته با خود می‌داشت.

وفات مولوی در شُهورِ سَنَهٔ إحدیٰ‌وَسِتّینَ‌وَسِتَّمِائه [۶۶۱] و به قولی در سنهٔ إثْنَتَینِ وَ سَبْعینَ وَ سِتَّمِائه [۶۷۲] در زمان آباقاخان‌بن هُلاکو در روم واقع شده، «نَوَّرَ اللهُ مَرْقَدَه»[۳۸] تاریخ وفات اوست، و مرقدش در بَلْدهٔ قونیه است. مِن أشعارِهِ اللَّطیفةِ القُدْسیّة:

ای شاه چسم و جان ما خندان بکن دندان ما | سرمه بکش چشمان ما ای چشم جان را توتیا
ما گوی سرگردان تو اندر خم چوگان تو | گه خوانیش سوی طرب گه رانیش سوی بلا
گه جانب خوانش کشی گه سوی آسایش کشی | گه جانب شهر بقا گه جانب دشت فنا
جان را تو پیدا کرده‌ای مجنون و شیدا کرده‌ای | گه عاشق کنج خلا گه عاشق روی و ریا
طُرفه درخت آمد کز او گه سیب روید گه کدو | گه زهر روید گه شکر گه درد روید گه دوا
گه خار روید گاه گُل گه سرکه گردد گاه مُل | گاهی دهل‌زن گه دهل تا می‌خورد زخم عصا
تا فضل او راهش دهد وز شید و تلوین وارهد | شیّاد ما شیدا شود یکرنگ چون شمس‌الضُّحیٰ
إنّا فَتَحْنا بابَکم لاتَجْهَروا أصحابَکم | بِما شَکَرْتُم رَبَّکُم هٰذا مکافاةُ الوفا
إنّا شَدَدْنا حَبْلَکُم إنّا غَفَرْنا ذَنْبَکُم | نُلحِقْ بِکُم أعقابَکُم وَ اَشکُرْ أخیراً ذاالرَّجا

این چند بیت از مثنوی معنوی به‌ارادهٔ تیمّن و تبرّک ثبت می‌گردد، مثنوی:

گفت موسیٰ را یکی هشیارسَر | چیست در گیتی ز جمله صعب‌تر
گفت ای جان صعب‌تر خشمِ خدا | که از آن دوزخ همی لرزد چو ما
گفت از خشمِ خدا چه‌بُوَد امان | گفت ترکِ خشم خود اندر جهان
من ندیدم در جهانِ جستجو | هیچ اهلیّت به از خُلقِ نکو

سیفِ اِسفَرَنگ ـ از سرآمد [کذا] فضلا و شعراء ماوراءالنّهر است. وی در یکی از قصاید خود، در صنعت اغراق بیتی دارد که همهٔ اهل زمان اتّفاق داشتند که این بیت برابر است با دیوانی، و بهتر از آن نتوان گفت، آن بیت این است:

سونشِ لعل ریزد از پَرِّ همای در هوا | گر بخورد ز کُشتهٔ لعل لبِ تو استخوان

خواجه هُمام‌الدّین تبریزی ـ دانشمند و فاضل بوده و جاه و مرتبهٔ عالی داشته. وزرا و حکّام، دایم‌الاوقات طالب صحبت او بودند، که مرد خوش‌طبع و پاکیزه‌روزگار بود. معاصر شیخ سعدی‌ست و همواره در آرزوی ملاقاتش می‌بود، تا آنکه شیخ در اثنای سیاحت به شهر تبریز رسید. روزی به حمّامی درآمد، خواجه هُمام نیز به عظمتی تمام در آنجا بود، شیخ طاسی از آب

بر سرش ریخت، خواجه پرسید که درویش، از کجایی، گفت: از خاک پاک شیراز، خواجه گفت: عجب حالتی‌ست که شیرازی در شهر ما از سگ بیشتر است، شیخ تبسّم کرد و گفت: این حال به‌خلاف شهر ماست، که تبریزی در آنجا از سگ کمتر است، خواجه به هم برآمد، شیخ به گوشه‌ای بنشست، جوانی صاحب‌جمال خواجه را [باد][۳۹] می‌کرد، و خواجه میان او و شیخ حایل بود، در این حال آن جوان گفت که آیا سخن هُمام در شیراز می‌خوانند، شیخ گفت: بلی، شهرتی تمام دارد، گفت: تو هیچ یاد داری؟ شیخ گفت: یک بیت:

در میانِ من و دلدار، هُمام است حجاب   دارم امّید که آن هم ز میان برخیزد

خواجه هُمام را اشتباه نماند در آنکه این شیخ سعدی‌ست، سوگند داد که تو سعدی نیستی، شیخ گفت: بلی، در قدم شیخ افتاد و عذر خواست، پس شیخ را به خانهٔ خود برده، چند روز نگاه داشت و ضیافتها کرد.

گویند خواجه هُمام روزی خواجه هارون، پسر خواجه شمس‌الدّینْ محمّد صاحب‌دیوان را دعوت نمود و کمال تکلّف در ضیافتش مَرعی داشت؛ در اثنای صحبت، این غزل بـربدیهه گفت:

خانه امروز بهشت است که رضوان اینجاست   وقت پروردن جان است که جانان اینجاست
بر سر کوی عجب بارگهی می‌بینم   کوه طور است مگر موسیِ عِمران اینجاست
مست اگر نُقل طلب کرد به بازار مرو   مغز بادام تر و پستهٔ خندان اینجاست
شکّر از مصر به تبریز میا بار دگر   به حدیثِ لب شیرینْ شکرستان اینجاست
کلبهٔ تیرهٔ این رندِ گدا شاه‌نشین   شده امروز که بامرتبه سلطان اینجاست
چه غم از محتسب و شحنه و غوغا کِامروز   خواجه هارون پسر صاحب‌دیوان اینجاست
بعد از این غم مخور از گردش ایّامِ هُمام   هرچه آن آرزوی جان بُوَدت، آن اینجاست

قائل قول صواب و مقتدای شیخ و شاب، جامع علوم طبیعی و ریاضی، شیخ مُصلح‌الدّیـن سعدی شیرازی ـ صدودو سال عمر یافت. بعد از حدّ تمیز، سی سال به تحصیل علوم و سی سال به سیاحت و سی سال به عُزلت و طاعت گذرانید. در تذکرهٔ دولت‌شاه مرقوم است که شیخ از مریدان قطب‌زمانی، محبوب سبحانی، شیخ محیی‌الدّین عبدالقادر گیلانی‌ست، قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العزیز. این روایت در هیچ کتاب دیگر به نظر درنیامده، وَ اللهُ أعلمُ بالصّواب. شیخ در ایّام سیاحت، مدّتی در بیت‌المقدس و بلاد شام سقّائی می‌کرد و آب به تشنگان می‌داد، تا آنکه به حضرت خضر ـ علیه‌السّلام ـ ملاقات شد و به زلال إنعام و إفضال او سیراب گشت. در نفحات‌الانس مذکور است که یکی از مشایخ شیراز منکر شیخ بود، در واقعه دید درهای

آسمان گشاده شد و ملائکه با طبقهای نور نازل شدند، پرسید که این چیست، گفتند برای سعدی شیرازی‌ست که دوش بیتی گفته و در جناب احدیّت مقبول شده، و آن بیت این است:

برگ درختان سبز در نظرِ هوشیار　　هر ورقی دفتری‌ست معرفتِ کردگار

آن عزیز چون از واقعه درآمد، هم در آن شب به درِ زاویهٔ شیخ رفت تا وی را بشارت دهد، دید که چراغی افروخته و با خود زمزمه می‌کند، چون گوش نهاد، همین بیت می‌خواند. از آن هنگام در خدمتش اعتقاد صافی پیدا نمود.

وفات شیخ در محروسهٔ شیراز به عهد اتابک‌بن محمّدشاه‌بن سَلْغُرشاه‌بن سعد زنگی فی شُهورِ سَنَةِ إحْدیٰ‌وَتِسْعینَ‌وَسِتِّمِائه [۶۹۱] واقع شده و مرقدش در نیم‌کُروهیِ شیراز در بقعه‌ای که خودش بنا نهاده‌بود، اتّفاق افتاده. و دیوانش که آن را نمکدان شعرا گفته‌اند، مملوّ از هزاران چاشنی‌ست. در این مقام احترازاً لاِطناب به تحریر یک غزل اکتفا نمود که اکثری از شعرای ماضی و حال، تتبّعِ آن غزل نموده‌اند، امّا لطافتهای سعدی دیگر است:

برُبود دلم در چمنی سروِ روانی　　زرّین‌کمری سیمبری موی‌میانی
خورشیدوشی ماه‌رخی زهره‌جبینی　　یاقوت‌لبی سنگ‌دلی تنگ‌دهانی
عیسی‌نفسی خضرِ رهی یوسفِ عهدی　　جم‌مرتبه‌ای تاج‌وری شاه‌نشانی
شَنگی شکرینی چو شکر در دلِ خلقی　　شوخی نمکینی چو نمک شور جهانی
جادوفکنی عشوه‌گری فتنه‌پرستی　　آسیبِ دلی رنجِ تنی آفتِ جانی
بیدادگری کج‌کلهی عربده‌جویی　　شکّرشکنی تیرقدی سخت‌کمانی
در چشم امل معجزه‌ای آب حیاتی　　در باب سخن نادره‌ای سحربیانی
بی زلف و رخ و لعل لبِ او شده سعدی　　آهی و سرشکی و غباری و دُخانی

خلاصهٔ خاندان اَنْفُسی و آفاقی، شیخ فخرالدّینِ عراقی ـ نامش ابراهیم‌بن شهریار همدانی‌ست. محقّقی سالک بوده، از مریدان شیخ شهاب‌الدّینْ ابوحفص شهرَوَردی‌ست. به تقریبی به شهر مُلْتان رسیده، به خدمت بهاءالدّین زکریّا پیوست، گویند شیخ وی را در چلّه نشاند؛ چون ده روز در آنجا گذرانید، وی را وجدی رسید و حال بر او مستولی شد، این غزل بگفت، بیت:

نخستین باده کاندر جام کردند　　ز چشمِ مست ساقی وام کردند

و آن را به آواز بلند می‌خواند و می‌گریست؛ چون اهل خانقاه شنیدند، برسبیل انکار به سمع شیخ رسانیدند که وی در چلّه نشسته‌ست و ابیات می‌خواند، شیخ فرمود: شما را از این چیزها منع است، او را منع نیست. چون روزی چند برآمد، یکی از مقرّبانِ شیخ را گذر بر خرابات

افتاد، شنید که این غزل را خراباتیان با چنگ و چغانه می‌گفتند، نزد شیخ آمده صورت حال بازنمود، شیخ فرمود که اگر آن ابیات یاد داری بخوان؛ آن شخص می‌خواند، بدین بیت رسید:

چو خود کردند رازِ خویشتن فاش　　　عراقی را چرا بدنام کردند

شیخ فرمود که کار او تمام شد، برخاست و به در خلوت وی آمده، گفت: ای عراقی مناجات در خرابات می‌کنی، بیرون آی. عراقی بیرون آمد و سر در قدم شیخ نهاد، شیخ خرقه از تن مبارک خود کشید و در وی پوشانید، و صَبیّهٔ خود در عقد وی درآورد. باقی داستان وی طولانی‌ست.

فی‌الجمله در آخر عمر به شهر دمشق رسید، و فی شُهورِ سنةِ ثَمانٍ[وَثَمانینَ]وَسِتَّمِائه [۶۸۸] رخت هستی به دار بقا کشید و در پهلوی شیخ محیی‌الدّین‌بن العربی مدفون گردید. گویند در وقت نَزْع، این رباعی بر زبان راند:

در سابقه چون قرارِ عالم دادند　　　مانا که نه بر مرادِ آدم دادند
هر قاعده و قرار کآن روز افتاد　　　نی بیش به کس وعده و نی کم دادند

رکنِ صاین ـ شاعری مستعد بود، قوّت طبع به مرتبهٔ کمال داشت. از قاضی[زادگان][۴۰] سمنان است و در زمان دولت طغاتیمورخان تربیت یافته و منصب بلند پیش‌نمازی بدو مفوّض بود؛ ناگاه تقصیری از او به وقوع آمد، خان او را بند فرمود، چند گاه بدان حال گرفتار ماند، تا آنکه روزی با بند گران که در پای داشت، به هزار تَعَب بر سر راه خان آمده اظهار عجز و نیاز نمود، خان فرمود بدیههً حسب‌حال بگوی تا تو را ببخشم؛ رکنِ صائن علی‌الفور این رباعی گفت، خان فرمود که بند از پای وی بردارند و خلعت خاص و اِنعامِ لایق داد، رباعی این است:

در خدمت شاه چون قوی شد رایم　　　گفتم که رکاب را ز زر فرمایم
آهن چو شنید این سخن از دستم　　　در تاب فتاد و حلقه زد در پایم

حرف‌سرای اعجازفن و رنگ‌آمیز بهارستان سخن، سرآمد ارباب دانشوری، علّامهٔ عصر، **امیرخسرو دهلوی** ـ اصلش ترک است، از اویماقِ هزارهٔ لاچین. ولادتش در سَنهٔ إحْدیٰ‌وَخَمْسینَ‌وَسِتَّمِائه [۶۵۱] در پَرگَنَهٔ پتیالی، مُضاف به دارالخلافهٔ دهلی واقع شده.

پدرش امیر محمود، در عهد محمّد تُغْلق‌شاه، در هند درجهٔ اِمارت داشت، و بعد از شهادت پدر، همان منصب بر وی مقرّر ماند. وقتی که در شکست خان مولتان، پسر بزرگ سلطان ناصرالدّین اُلُغ‌خان به دست مغول اسیر گردید و پس از [مدّتی][۴۱] رهایی یافته، به دهلی آمد و به کلّی از خدمت مخلوق بریده، نسبت ارادت با حضرت سلطان‌المشایخ نظام‌الدّین اولیا، چنانچه مشهور است، درست نموده و ریاضات شاقّه اختیار کرد. گویند چهل سال صومِ دهر

داشت و به همراهی مرشد خود به‌طریق طیّ ارض، حج گذارد [۴۲] و به اشارهٔ شیخ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ صحبتِ خضر دریافت و التماس نمود که آب دهان مبارک خود در دهان وی کند؛ خضر فرمود که این دولت پیش از تو نصیب سعدی گردید. امیرخسرو با خاطر شکسته به خدمت شیخ نظام‌الدّین آمده، صورت ماجرا بازنمود و شیخ آب دهان خود بدو عطا فرمود و برکات آن ظاهر شد، کَما لایَخفیٰ.

«طوطیِ شکّرمقال» تاریخ وفات اوست. [۴۳] تصانیف و اشعار فارسی او در تذکره‌ها زیاده از چهار لَک بیت نوشته‌اند. و آنچه در علوم دیگر سر زده، متجاوز التّقریرِ و التّحریر است و شهرت عام دارد، لِهٰذا به یک بیت از آن عارفِ یقینی، که در صنعت ایهام ذی‌الوجوه واقع شده و عجب‌تر از آن کسی نگفته‌ست، اکتفا نمود؛ و صنعت مذکور چنان است که شاعر لفظی درج نماید که آن را دو معنی یا زیاده باشد، و حضرت امیر در این بیت، لفظی آورده که هفت معنی صحیح از آن برمی‌آید، و آن بیت این است:

پیلتن شاهی و بسیار است بارت بر سریر زآن مرنج ای ابر و باغ ار گویمت بسیار بار

در لفظ «بار» که آخر است، هفت معنی ظاهر می‌گردد:

۱) تو پیلتنی، از آن مرنج اگر گویمت بسیاربار؛ یعنی گرانباری بار تو بسیار است.

۲) تو شاهی، از آن مرنج اگر گویمت بسیاربار؛ چه بار دادنِ پادشاهان عبارت از جلوس فرمودن است بر سریر سلطنت، و خود را به خاصّ و عام نمودن.

۳) تو شاهی، مرنج اگر گویمت بسیار بار، یعنی بسیار نیکوکار؛ چه بارٌ در لغتْ نیک‌کردار است.

۴) تو شاهی، از این مرنج اگر گویمت بسیار بار، تو را شاه گویم.

۵) تو ابری، از این مرنج اگر گویمت بسیاربار؛ یعنی بسیار بارنده.

۶) تو ابری، از این مرنج اگر گویمت بسیار بار؛ یعنی بسیار ببار.

۷) ای باغ، از این مرنج اگر تو را گویم بسیاربار، یعنی بسیار میوه‌آور.

و این بیت امیر را تا امروز هیچکس جواب نتوانست رسانید.

این دو بیت نیز از واردات حضرت امیر است، نظم:

با غمت خوش بودم امشب گرچه در زاری گذشت یاد می‌کردم از آن شبها که در یاری گذشت
ماجرایِ دوش پرسیدی که چون بگذشت حال ای سرت گردم چه می‌پرسی، به دشواری گذشت

خواجه حسن دهلوی ـ از خواجه‌زاده‌های شهر دهلی و ازجملهٔ مریدان و اصحاب سلطان‌المشایخ است، قُدِّسَ سِرُّه. و هو نجم‌الدّینْ علاء السّنجری، صاحب *تاریخ هند* گوید که

در مکارم اخلاق و لطافت و ظرافت و استقامت عقل و روش صوفیّه و تجرید و تفرید و خوش گذرانیدن بی اسباب دنیوی، مثل او کمتر دیدم. و سبب توبه‌اش آن است که روزی در دکّان خبّازی نشسته‌بود، و قُدوَةالسّالکین، حضرت شیخ نظام‌الدّین، با جمعی از اصحاب در بازار می‌گذشت، امیرخسرو نیز همراه بود، چون نظر امیر به رویش افتاد، منظری زیبا دید و قابلیّت سلوک در وی مشاهده نمود، پیش آمد و از خواجه حسن سؤال کرد که نان چگونه می‌فروشی، گفت: نان در پلّهٔ ترازو می‌نهیم و اهل سودا را می‌فرماییم که در مقابل، زر بنهند، هرگاه پلّهٔ زر گران آید، مشتری را روان می‌کنم. امیرخسرو گفت: اگر خریدار مفلس باشد، مصلحت چیست؟ گفت: از وی درد و نیاز درو‌جْه قیمت می‌گیرم، امیر از این جواب در تعجّب افتاد و کیفیّت واقعه به شیخ عرض نمود، شیخ هیچ نگفت ولیکن حسن را حال بگردید و درد طلب دامنگیر شد، به خانقاه شیخ آمد و توبه کرد؛ از اینجا توان دانست که نظر مردان دین بی‌اثر نیست، چنانچه گفته‌اند، بیت:

آن را که بدانیم که او قابل عشق است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ رمزی بنماییم و دلش را برباییم

وفاتش در سَنهٔ سَبْعِ‌وَسَبْعَمِائه [۷۰۷] اتّفاق افتاد. قبرش در دولت‌آباد دَکَن است و دیوانش در میان. مِن إشاراتِه:

ساقیا می ده که ابری خاست از خاور سفید ‌‌‌‌‌‌‌‌ برگ را سرسبزی آمد سرو را چادر سفید
باده در جام بلورین ده مرا گر می‌دهی ‌‌‌‌‌‌‌‌ خوب می‌آید شرابِ لعل را ساغر سفید
ابر چون چشم زلیخا بهر یوسف ژاله‌بار ‌‌‌‌‌‌‌‌ ژاله‌ها چون دیدهٔ یعقوبِ پیغمبر سفید
عنکبوتِ غار را گفتم کز این پرده چه سود ‌‌‌‌‌‌‌‌ گفت مهمانِ عزیز آمد که کردم در سفید
بید لرزان از شمال اینک چو اصحاب‌الشّمال ‌‌‌‌‌‌‌‌ یاسمن را همچو اصحاب‌الیمین دفتر سفید
ای حَسَن اغیار را هرگز نباشد طبع راست ‌‌‌‌‌‌‌‌ راست است این زاغ را هرگز نرویَد پر سفید

خواجو[ی] کرمانی ـ به فضل و خوش‌گویی، ممتازِ روزگار بود و فضلای عصر، او را نخل‌بندِ شعرا می‌گفتند. همواره سیاحت کردی و از احوال جهان عبرت گرفتی، در اثنای سیاحت به صحبت شیخ العارف المحقّق، رکن المِلّة و الدّین، علاءالدّولهٔ سمنانی ـ رحمةاللهعلیه ـ رسیده و مرید شده، چند سال در زمرهٔ اربابِ طلب گذرانید. معاصر حضرت شیخ سعدی بود [کذا] و در آخرِ حال برای دیدن شیخ به شیراز رفت، و شعر وی درجهٔ قبول و استحسانِ شیخ دریافت، تاریخش از آنجا قیاس باید کرد. این غزل از او تیمّناً نوشته شد:

پیش صاحب‌نظران ملک سلیمان باد است ‌‌‌‌‌‌‌‌ بلکه آن است سلیمان که ز ملک آزاد است
آنکه گویند که بر آب نهادست جهان ‌‌‌‌‌‌‌‌ بشنو ای خواجه که تا درنگری بر باد است

خیمهٔ انس مزن بر در این کهنه رباط / که اساسش همه بی‌موقع و بی‌بنیاد است
دل در این پیره‌زنِ عشوه‌گرِ دهر مبند / نوعروسی‌ست که در عقدِ بسی داماد است
هر زمان مهرِ فلک بر دگری می‌افتد / چه توان کرد که این سفله چنین افتادست
خاک بغداد به خونِ خلفا می‌گرید / ورنه این شطّ روان چیست که در بغداد است
آنکه شدّاد به ایوان زر افکندی خشت / خشت ایوان شهان بین ز سرِ شدّاد است
گر پر از لالهٔ سیراب بُوَد دامن کوه / مرو از راه که آن خون دلِ فرهاد است
حاصلی نیست به‌جز غم به جهان خواجو را / خرّم آن‌کس که به‌کلّی به جهان آزاد است

جلال‌الدّین عَضُد ـ از سادات صحیح‌النّسب یزد[۴۴] است و از افاضل شعرای آنجاست. پدرش در زمان دولت سلطان محمّدبن مظفّر، مقدّم سادات ولایت خود بود. روزی محمّدِ مظفّر به مکتب درآمد، جلال‌الدّین را دید که با روی چون ماه و دو گیسوی سیاه خط می‌نوشت، از معلّم پرسید که این جوان چه کس است، گفت: پسر عَضُدِ یزدی‌ست، جلال‌الدّین نام دارد و در این سن بسی فضائل کسب کرده و انواع شعر را به‌غایت نیکو می‌داند و اصناف خط را خوب می‌نویسد، محمّدبن مظفّر گفت: چیزی بربدیهه گوی و بنویس تا شعر و خطّ تو را ملاحظه کنم، جلال‌الدّین فی‌الفور این قطعه بگفت و نوشته، به دستش داد، سلطان از لطف شعر و حسن خط متحیّر شد و نظر تربیت بر او گماشت و به پایهٔ تقرّبْ سرافرازی داد؛ قطعه این است:

چار چیز است که در سنگ اگر جمع شود / لعل و یاقوت شود سنگ بدان خارایی
پاکیِ طینت و اصلِ گهر و استعداد / تربیت کردن مهر از فلکِ مینایی
در من این هر سه صفت هست کنون می‌باید / تربیت از تو که خورشید جهان‌آرایی[۴۵]

اهل سخن را مایهٔ سرافرازی خواجه **شمس‌الدّینْ محمّدْ حافظ شیرازی** ـ آنجا که رتبه و حالت اوست، شاعری دونِ مرتبهٔ اوست. علوم ظاهر و باطن بر او مکشوف بود، خصوصاً در علم قرآن نظیر نداشت. هرچند معلوم نیست که وی به یکی از اهل تصوّف نسبت ارادت درست کرده‌باشد، امّا سخنانش آنچنان بر مشرب این طایفه واقع شده‌است که هیچکس را اتّفاق نیفتاده.

وفات آن عارفِ یقینی در زمان شاه منصوربن شاه مظفّر واقع گردید، و «خاک مصلّیٰ»[۴۶] تاریخ است. آورده‌اند که چون خواجه به کمال بی‌تعیّنی و رندمشربی می‌زیست، مشایخ وقت، بعد از رحلت وی به نماز جنازه تن درنمی‌دادند، آخرالامر قرار بر آن افتاد که اشعارش را که

اکثری بر خَزَف‌پاره‌ها نوشته، جابه‌جا می‌انداخت، جمع نموده در سبویی اندازند و کودکی معصوم، یکی از آنها بیرون آورد، برطبق مضمونِ آن عمل نمایند؛ چون بدین وتیره عمل فرمودند، کاغذی که این بیت مرقوم بود، برآمد، بیت:

قدم دریغ مدار از جنازهٔ حافظ اگرچه غرق گناه است می‌رود به بهشت

مشایخ از مشاهدهٔ این بیت، نماز جنازه بگذاردند،[۴۷] و از آن روز خواجه را لسان‌الغیب خواندند.

مِن أشعارِه

هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش گفت ببخشند گنه می بنوش
عفو الٰهی بکند کار خویش مژدهٔ رحمت برساند سروش
لطف خدا بیشتر از جرم ماست نکتهٔ سربسته چه دانی، خموش
این خردِ خام به میخانه بر تا می لعل آورَدش خون به جوش
گرچه وصالش نه به کوشش دهند آنقدر ای دل که توانی بکوش
رندیِ حافظ نه گناهی‌ست صعب با کرمِ پادشهِ عیب‌پوش

روزی راقمِ این اوراق، در صحبتی واقع شد که جمعی از مستعدّان و دانشمندان سخن‌فهم حاضر بودند و هر یکی خود را یگانهٔ روزگار می‌گرفت. به تقریبی ذکر اشعار مشکله در میان آمد و هر کسی بیتی می‌خواند، دیگران انکشاف معنی می‌نمودند، ناگاه عزیزی به‌جانب این هیچ‌مدان نگاه کرد و گفت: اگر شما نیز در معنی شعری تردّد داشته‌باشید، در میان آرید، گفتم: بالفعل از مشکلاتْ چیزی در خاطر نیست، ولیکن در شب، بیتی از خواجه حافظ به یاد آمده‌بود، تا حال فکر کردم، هیچ معنی در ذهن قرار نگرفته‌است، هَمْگِنان متوجّه شدند، و این بیت بخواندم، نظم:

ز چشم بد رخِ خوبِ تو را خدا حافظ که کرد جمله نکویی به‌جای ما حافظ

مدّتی ذکر این بیت در میان ماند و غورها به کار بردند، هیچ نگشود؛ الحق که لفظ «حافظ» در مصراع ثانی، اگر اشاره به نام شاعر باشد، با مصراع اوّل که خطاب به معشوق است، هیچ ربط نمی‌گیرد. و اگر لفظ «حافظ» را در اوّل به‌معنی دعا و در ثانی مراد به اسم حق سبحانَهُ تعالیٰ دارند، مشکل دیگر پیش آید؛ چه در آن صورت مصراع اوّل را اشاره به زمان استقبال و ثانی به زمان حال باید داشت، و در یک بیت اشاره به دو زمان مختلف نمودن جایز نَبُوَد. و اگر مرادِ شاعر از آن لفظ، چیزی دیگر باشد، او داند چون شعر خواجه حافظ است، که با کمال ظاهر، پیراستگی باطن به درجهٔ اعلیٰ داشت، جای دم زدن نیست، وَ اَللّهُ أعلَمُ بالصَّواب.[۴۸]

شاپور نیشابوری ـ فاضل و مستعد بوده و تربیت‌کردهٔ خواجه نورالدّین طبسی‌ست، که وزیر سلطان جلال‌الدّینْ محمّد خوارزمشاه و به‌غایت فاضل و دانا بود. اوّل بار که شاپور به در خانه‌اش آمد، بار نیافت، و گفتند که خواجه به شرب مدام مشغول است، و هم‌چنین پنج بار پیاپی می‌آمد و بار نمی‌یافت، آخر خواجه را خبر کردند که شاپور مردی دانشمند و شاعر مشهور خراسان و عراق است و پنج نوبت به در خانهٔ تو آمده‌است و بار نیافته، مناسب آن است که التفات فرموده، او را بخوانی. خواجه کس به وی فرستاد که اوّل مناسب حال ما بدیهه‌ای گوی تا قوّت طبع تو را در شعر معلوم کنیم، آنگاه با تو صحبت داریم. شاپور بداههً این رباعی گفت و بر کاغذ نوشته، فرستاد، خواجه را بسیار خوش آمد، او را بخواند و به تربیت وی پرداخت؛ رباعی این است:

فضلِ تو و این باده‌پرستی با هم　　مانند بلندی است و پستی با هم
حالِ تو به چشم ماه‌رویان مانَد　　کآنجاست مدام نور و مستی با هم

خواجه جمال‌الدّینْ سلمان‌بن خواجه علاءالدّینِ ساوَجی ـ به فضل و بلاغت مشهور است، به‌تخصیص در فنّ شاعری سرآمد روزگار خود بود، و شیخ رکن‌الدّینْ علاءالدّولهٔ سمنانی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ می‌فرمود که همچو انار سمنان و شعر سلمان، هیچ جا نیست، و اشعار دلپذیرش بر صدق این قول گواه عدل است. امیر شیخ حسن‌نویان که والی بغداد و آذربایجان بود، مربّی اوست و سلطان اویس، پسر بزرگ امیر شیخ حسن، که بیان حسن و جمال وی در کتب تواریخ مذکور است، در علم شعر از خواجه سلمان تعلیم گرفتی. مرتبهٔ خواجه در عهد دولت آن پادشاهان نامدار به درجهٔ اعلیٰ رسید و سخن او در اَقطار ربع مسکون شهرت گرفت، چنانچه خود می‌گوید، نظم:

من از یُمن اقبال این خاندان　　گرفتم جهان را به تیغِ زبان
من از خاوران تا [در][۴۹] باختر　　ز خورشیدم امروز مشهورتر

گویند شبی سلمان و اویس به شرب مشغول بودند و در وقت برآمدن، به حکم سلطان شمعی با لگنِ زر همراهش کردند، چون روز شد، فرّاش طلب لگنِ زر نمود، سلمان این بیت به سلطان فرستاد، نظم:

شمع خود سوخت شبِ دوش به‌زاری امروز　　گر لگن را طلبد شاه ز من، می‌سوزم

سلطان بخندید و گفت: از خانهٔ شاعرِ طامع طلبِ لگنِ زر کردن از عقل دور است، و آن لگن را بدو بخشید.

خواجه سلمان را در کِبَرِ سن، ضعف بصارت دریافت و از ملازمت سلطان استعفا نموده،

باقی عمر به عُزلت و قناعت بگذرانید و در سَنهٔ تِسع‌وَسِتّین‌وَسَبْعَمِائه [۷۶۹] از این خاکدان ظلمانی به سرای جاودانی چالِش فرمود.

مِن لَطائفِه

آوازهٔ جمالت تا در جهان فتاده — خلقی به جستجویت سر در جهان نهاده
سودائیانِ زلفت گردِ تو حلقه بستند — شوریدگان مویت در همدگر فتاده
ماییم بسته دل را در لعلِ دلگشایت — آن لب به خنده بگشا تا دل شود گشاده
سلمان رُخَش به بازی شه‌مات عاقبت کرد — بازی نگر که دادت باز این حریف ساده

سراج‌الدّین قُمری ـ از افاضل شعرای ماوراءالنّهر است. گویند که او را در مجلس یکی از حکّام، با سلمان ساوَجی مناظره افتاد، میر مجلس حکم کرد که هر دو بر این مصراع مشهور که:

ای باد صبا این‌همه آوردهٔ توست،

طبع‌آزمایی کنند و هر یکی، یک رباعی بگوید تا جودت طبعها ظاهر گردد؛ اوّل سلمان این رباعی بربدیهه بگفت:

ای آب روان سرو برآوردهٔ توست — وی خار، درون غنچه خون‌کردهٔ توست
گل سرخوش و لاله مست و نرگس مخمور — ای باد صبا این‌همه آوردهٔ توست

بعد از آن سراج قُمری گفت:

ای ابر بهار خار پروردهٔ توست — وی سرو چمان چمن برآوردهٔ توست
ای غنچه عروس باغ در پردهٔ توست — ای باد صبا این‌همه آوردهٔ توست

حاضران، هر دو رباعی پسند کردند. میر به هر دو عزیز صلهٔ نیکو بخشید.

زبدةالظّرفا، عبید زاکانی ـ خوش‌طبع و فاضل بوده و در اکثر علوم، مهارت داشت، لیکن خاطرش به‌جانب هزل و مطایبه به افراط مایل بود، و وجه آن را در تذکره‌ها نوشته‌اند.

گویند شخصی او را ملامت کرد که از فضایل اجتناب نموده، به شیوهٔ هزل و مَجانت درآمدن، از طریق اقبالِ عقل دور است؛ عبید این قطعه برخواند. نظم:

ای خواجه مکن تا بتوانی طلبِ علم — کاندر طلبِ راتبِ هر روز بمانی
رو [مسخرگی][50] پیشه کن و مطربی آموز — تا داد خود از کهتر و مهتر بستانی

ازجملهٔ هزلیّاتش، قطعه‌ای در این تذکره درج نموده می‌شود: آورده‌اند که جهان‌خاتون، که ظریفه و مستعدّهٔ روزگار و در حسن و جمال شهرهٔ آفاق بود، با عبید مشاعره و مناظره کردی،

چون خواجه امین‌الدّین، وزیر شاه ابواسحاق، جهان‌خاتون را به عقد نکاح درآورد، عبید این قطعه به خواجه فرستاد، نظم:

وزیرا جهان قحبه‌ای بی‌وفاست　　تو را زین‌چنین قحبه‌ای ننگ نیست
برو کُس‌فراخی دگر را بخواه　　خدایِ جهان را جهان تنگ نیست

از آنجا که هر چاه‌کنده را چاهی در پیش است، سلمان ساوَجی باآنکه او را ندیده‌بود، این قطعه در هجو او گفت، نظم:

جهنّمی و هجاگو عبید زاکانی　　مقرّر است به بی‌دولتی و بی‌دینی
اگرچه نیست ز قزوین و روستازاده‌ست　　ولیک می‌شود اندر حدیث قزوینی

این قطعه به‌حدّی مشهور گردید که در شیراز به گوش عبید رسید و عبید از آنجا عزم ملاقات سلمان نموده، به بغداد آمد. قضا را سلمان به سِیر شط برآمده، از کشتی عبید را دیده، کس فرستاد او را به کشتی طلبید و بپرسید که: ای مسافر، مردمِ کجایی؟ گفت: قزوینیَم، سلمان پرسید که: شعر سلمان در آنجا شهرتی دارد؟ عبید گفت: بلی، و این بیتِ سلمان خواند، نظم:

می‌کشندم چو سبو دوش‌به‌دوش　　می‌برندم چو قدح دست‌به‌دست

سلمان گفت: بلی شعر سلمان است، عبید گفت: بلی شعر سلمان نباشد، زوجهٔ سلمان حسب‌حال خود گفته‌است، سلمان بسیار برآشفته، گفت: ای بدبخت، تو عبید نیستی؟ گفت: بلی هستم، و پس از عتاب و خطاب با سلمان گفت: نادیده هجوِ مردم گفتن، عیب فضلاست، و من عزیمت بغداد خاص به‌جهت تو کردم تا تو را دریابم و سزا دهم، امّا بخت تو مساعد شد تا از زبان من همین قدر رهایی یافتی. سلمان او را خدمتها کرد و بعد از آن با هم مصاحب بودند تا آنکه به صمصامِ اجل قطع پیوند محبّت گردید. تاریخش را از معاصران باید جست. مِن غزلیّاتِه:

رسد به پُشتیِ رویت جمالِ مه به کمال　　بَرَد ز نکهت مویت صبا خبر به شمال
زند به تیر نظر غمزه‌ات نشانهٔ مهر　　کشد به گوشهٔ چشم ابرویت کمان هلال
تویی که آب حیات از لبت بُوَد سائل　　خوشا کسی که کند با لبت جواب و سؤال
کسی گزید به دندانِ کام آن لب لعل　　که شد زبان‌زده در هر دهن به‌سان بلال
صبا به پُشتیِ زلفت نهاد در دم صبح　　هزار سلسله بر دست و پای آب زلال
فکنده در پس هر هفت پرده مردم چشم　　به انتظار تو پیوسته جامه خواب و خیال
حرام گشت به غیر از عبید در عشقت　　به شاعران تخیّل‌نمای سحرِ حلال

خواجه ناصر بخاری ـ مردی فاضل خوش‌گو بود و بوی فقر از سخن او می‌آید. همیشه در

سیاحت و تجرید بودی و غیر از خرقه و طاقی نمد با خود برنداشتی.

گویند که خواجه ناصر، وقت عزیمتِ بیت‌الله، چون به دارالسّلام بغداد رسید و آوازهٔ سلمان ساوَجی شنیده‌بود، خواست که او را دریابد؛ روزی دید که سلمان بر قلعهٔ باروی بغداد، دجله را که طُغیان کرده‌بود، تماشا می‌کند؛ خواجه ناصر سلام کرد، سلمان گفت: چه کسی؟ گفت: مرد غریب شاعرم، سلمان خواست او را امتحان کند، این مصراع گفت:

دجله را امسال رفتاری عجب مستانه است،

ناصر فی‌الحال مصراع دوم رسانید:

پای در زنجیر و کف بر لب مگر دیوانه است

سلمان بر لطف طبعش آفرین کرد و به خانهٔ خود برده، چند روز به شرایط ضیافت و مهمانداری قیام نمود. مِن غزلیّاتِه:

ما را هوسِ صحبت جان‌پرور یار است	ورنه غرض از باده نه مستی نه خمار است
آتش‌نفسان قیمت میخانه شناسند	افسرده‌دلان را به خرابات چه کار است
در مدرسه کس را نرسد دعوی توحید	منزلگه مردان موحّد سر دار است
تسبیح چه کار آید و سجّاده چه باشد	بر مرکب بی‌طاقت روح این‌همه بار است
ناصر اگر از هجر بنالد عجبی نیست	مهجور ز یار است و پریشان ز دیار است

زبدةالصّلحا، مولانا لطف‌الله نیشابوری ـ مردی دانشمند و فاضل بود. صنایع شعری را از استادان، کم کسی چون او رعایت کرده، بااین‌حال از مشرب صوفیّه مسرّتی تمام داشت و به اسباب دنیوی التفات ننمودی. شیخ آذری ـ علیه‌الرّحمة ـ در کتاب *جواهرالأسرار* آورده‌است که این رباعی مولانا لطف‌الله در مراعات نظیر، نظیر ندارد و بسا شاعر در تتبّع او کوشیدند و مثل آن نتوانستند گفت؛ این است:

گل داد پریر دِرْعِ فیروزه به باد	دی جوشن لعلِ لاله بر خاک فتاد
داد آب سمن خنجر مینا امروز	یاقوتِ سِنان آتش نیلوفر داد

در این رباعی، چهار روز و چهار گل و چهار سِلاح و [چهار] عنصر مذکور است.[۵۱]

مولانا لطف‌الله در روزگار دولت خاقان کبیر، صاحبقِران باتدبیر، امیر تیمور گورکان ـ أنارَ اللهُ بُرهانَه ـ بوده. بعد از فوت مولانا این رباعی در دست وی بر کاغذی نوشته یافتند، رباعی:

دیشب ز سرِ صدق و صفایِ دل من	در میکده آن روح‌فزایِ دل من
جامی به من آورد که بِستان و بنوش	گفتم نخورم گفت برایِ دل من

چون به‌تقریب سخنوران، نام شریف امیر تیمورِ گورکان که بالفعل ملک هندوستان به وجود فیض‌آمودِ فرزند آن صاحبقِران رشک‌افزای جهان و مرجع اهل ایران و تورستان است، بر زبان قلم آمد، شمّه‌ای از بیان حالش در این مختصر ایراد نمودنْ لازم وقت گردید. اصل و منشأ آن حضرت از ولایت کَش، مِن أعمال ترکستان است، و او پسر امیر طراقاخان است که از امراء بَرِلاس بوده. در اُلوس جغتای از آن مردم به اصل و مرتبه بالاتر نیست. نبیرهٔ امیر قَراچارنویان است که از امراء بزرگ چنگیزخان بوده، و او برادر امیر طُغاچار است که در روزگار هُلاکوخان بر مصر و شام مستولی گردیده. ولادت باسعادت صاحبقِران در شُهورِ سَنهٔ ثَلثینَ‌وَسَبْعَمِائه [۷۳۰] بود و از زمان صِبیٰ و صِغَرِ سن، آثار کیاست و فرّ دولت از جبین عالم‌آرایش لایح بود. همواره به رسوم سلطنت مشغول بودی و به شیوهٔ عوام‌النّاس نپرداختی، و مردم در فِراست و رای و تدبیرش متعجّب بودندی، چنانچه کارهای دست‌بستهٔ او مشهور است، تا آنکه در سَنهٔ إِحدیٰ‌وَسَبْعینَ‌وَسَبْعَمِائه [۷۷۱] بر مستقرِّ کامرانی جلوس فرمود و به ملک خراسان درآمده، امیر حسین قزغن را که پادشاه بلخ بود، به قتل آورد و از آنجا با نودهزار سوار مکمّل بر سر تُقْتَمِش‌خان، تخت‌نشین دشت قِبْچاق رفت و خان را منهزم ساخته، در عقب او به‌جانب شمال تا جایی براند که به مذهب امام اعظم (ره) نیز نمازِ خفتن در آنجا روا نبود، تا شفق برجا بود، طلوع صبح می‌شد، و از آنجا به روم و عرب و گرجستان و خراسان و هندوستان رسید و از حدود دهلی تا دشت قبچاق و اقصای خوارزم و از حدود کاشْغَر و ختن تا مصر و شام به ضرب تیغ آبدار در قبضهٔ فرمان قضاجریان او درآمد و مدّت سی‌وشش سال در اکثر ربع مسکون به نشر آبادی و قهر أعادی پرداخت و متغلّبان و گردنکشان را برانداخته، هیجدهم شعبان سَنهٔ سَبْع‌وثَمانَمِائه [۸۰۷] در هنگام لشکر کشیدن به ملک خَتا در قصبهٔ [اُترار] که از أعمال ترکستان است، ندای **یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ المطمئنّةُ أرْجِعی إلیٰ رَبِّکِ راضیةً مرضیّة** را اِصغا نمود، سبحانَ المَلِکِ الحَیِّ الّذی لایَموتُ وَ لِلّهِ دَرُّ قائِله:

گر خِنگِ فلک عنان به دستِ تو سپرد ‌ ‌ ور نقد زمین جهان به پایِ تو شمرد
گر دانش تو سَبَق بر افلاطون برد ‌ ‌ اینها همه هیچ است چو می‌باید مُرد

سالکِ سبیل حق‌پسندی، شیخ **کمال خجندی** ــ مقبول ابرار و سرآمد روزگار و مرجع خاصّ و عام و سرخیل اکابر ایّام بوده. چون طبع شریفش به شعر میل فرمود، از آن سبب در طبقهٔ شعرا داخل گردید، والّا شیخ را درجهٔ ولایت و ارشاد بود و شاعری دونِ مرتبهٔ اوست، چنانچه از این بیتش معلوم می‌توان کرد، نظم:

می‌خروشد بحر و می‌گوید به آوازِ بلند ‌ ‌ هرکه در ما غرق گردد عاقبت هم ما شود

اصلش از خجند است. در اوّلِ حال سیاحت کردی، تا آنکه به تبریز رسید و اکثری از بزرگان آن دیار مرید شیخ گشتند. گویند که میران‌شاه‌بن امیر تیمور گورکان اعتقاد تمام در خدمت شیخ داشت، روزی برای دیدنش رفت و به تقریبی به سمع مبارکش رسانیدند که حضرت شیخ ده‌هزار دینار قرض دارد، فرمود تا ده‌هزار دینار حاضر کردند، و هم در مجلس تسلیم شیخ نمود.

آورده‌اند که شیخ در آخرِ حالِ خواجه حافظ بوده و صحبت همدیگر اتّفاق نیفتاده‌بود، این غزل نزد حافظ فرستاد و به استعداد خویش مطّلع گردانید:

یار گفت از غیر ما پوشان نظر گفتم به چشم   وآنگهی دزدیده در ما می‌نگر گفتم به چشم
گفت اگر یابی نشانِ پای ما بر خاک راه   برفشان آنجا به دامنها گهر گفتم به چشم
گفت اگر گردی شبی از روی چون ماهم جدا   تا سحرگاهان ستاره می‌شمَر گفتم به چشم
گفت اگر گردد لبت خشک از دم سوزان آه   باز می‌سازش چو شمع از دیده تر گفتم به چشم
گفت اگر سر در بیابانِ غمم خواهی نهاد   تشنگان را مژده‌ای از ما ببر گفتم به چشم
گفت اگر بر آستانم آب خواهی زد به اشک   هم به مژگانت بروب آنجا گذر گفتم به چشم
گفت اگر داری خیالِ درد و وصلِ ما [کمال][52]   قعر این دریا بپیما سربه‌سر گفتم به چشم

گویند چون این غزل به خواجه حافظ رسید و به مطالعه درآورد، بر این مصراع که «تشنگان را مژده‌ای از ما ببر گفتم به چشم» وجد کرد و گفت مشربِ این بزرگوار عالی‌ست. وَ لَهُ أیضاً:

گر شبی آن مَه ز منزل بی‌نقاب آید برون   زاوّلِ شب تا دمِ صبح آفتاب آید برون
خرقه‌هایِ صوفیان در دور چشمِ مست او   سالها باید که از رهنِ شراب آید برون
هر کجا باشد نشانِ پای او زآنجا به چشم   خاک برداریم چندانی که آب آید برون
با همه تقوی و زهد ار بشنود نامت کمال   از درونِ صومعه مست و خراب آید برون

مولانا محمّدِ شیرین مشهور به مغربی ـ مرید شیخ اسماعیل رستمی بود، و بعضی بر آنند که در اثنای سیاحت به دیار مغرب افتاد و در آنجا بر دست یکی از مشایخ که نسب وی به شیخ محیی‌الدّین‌بن العربی می‌پیوست، خرقه پوشید. همانا که وجه تخلّص به مغربی همین خواهد بود. و معاصر شیخ کمال خجندی‌ست و همواره به صحبت یکدیگر مسرور بودند. و در *نفحات‌الانس* مذکور است که چون مَطلَع شیخ که بیت:

چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این   الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین

به گوش مغربی رسید، گفت: شیخ بزرگ است، چرا چنین شعری باید گفت که جز معنی مجازی محلّی دیگر نداشته‌باشد؟ شیخ شنید، مغربی را وعده نمود و خود به طبخ طعام قیام

نمود و مولانا مغربی نیز در آن کار موافقت کرد، در آن هنگام شیخ آن مَطلَع بخواند و فرمود که چشم عین است، پس شاید که به لسان اشارت از عین قدیم که ذات است بدان تعبیر کنند، و ابرو حاجب است، می‌تواند بود که آن را اشارت به صفات که حجاب ذات است، دارند، مولانا مغربی تواضع نمود و انصاف داد. گویند در وقتی که شیخ اسماعیل، مریدان را در چلّه می‌نشاند، مولانا مغربی را نیز طلب داشت، وی این غزل نوشته به خدمت شیخ فرستاد، شیخ او را از این تکلیف معاف داشت:

از خلوت تاریک ریاضات گذشتیم	در واقعه از سبع سموات گذشتیم
دیدیم که اینها همه خواب است و خیال است	مردانه از این خواب و خیالات گذشتیم
با ما سخن از کشف و کرامات چه گویی	چون ما ز سرِ کشف و کرامات گذشتیم
ای شیخ اگر جمله کمالات تو این است	خوش باش کز این جمله کمالات گذشتیم
اینها به‌حقیقت همه آفات طریقند	ما در طلب از جملهٔ آفات گذشتیم
ما از پی نوری که بُوَد مشرق انوار	از مغربی و کوکب و مشکات گذشتیم

سیّد عارف بالله، سیّدنعمت‌الله ـ در طریقت یگانه بود و در اخلاق ستودهٔ اهل زمان. با بسی از اکابر صحبت داشته‌بود. مرید امام عبدالله الیافعی‌ست که سند خرقه از شیخ‌الاسلام احمد الغزّالی داشت. سیّد را مشرب عالی بوده و هرچه از نزد ملوک و امرا می‌رسید، به‌طریق نیاز صرف ضعفا و مساکین می‌گردید. گویند سلطان اعظم شاه‌رخ بهادربن امیر تیمور صاحبقِران، نوبتی سیّد را در کرامات بیازمود، از آن وقت اعتقادی تمام به هم رسانید، امّا سلطان شاه‌رخ در قانون سلطنت و ملک‌داری به رتبهٔ کمال رسید، پنجاه سال رایت نام‌آوری برافراخت و دیار اسلام معمور ساخت و بدعت‌ها برانداخت. مولانا فاضل مورّخ آورده که سیصد پادشاه و پادشاه‌زاده به درگاه شاه‌رخی حاضر می‌بودند و رعیّتْ آن آسودگی که به روزگار او داشت، در هیچ دور نشان نداده‌اند، و با این‌همه شوکت جهانداری از صفای باطن و کمال طاعت و عبادت، مقام ولایت حاصل کرده‌بود، چنانچه بعضی خوارق نیز از وی نقل کرده‌اند که ایراد آن در این مختصر موجب تطویل است.

وفات سیّدنعمت‌الله فی شُهورِ سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشرینَ وَثَمانَمِائه [۸۲۷] در عهد شاه‌رخ بوده، و در قریهٔ ماهان مدفون گردید. مِن مَعارِفِه:

ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگر است	ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگر است
ای خسروِ شیرین‌سخن وی یوسف گل‌پیرهن	ای طوطیِ شکّرشکن ما را زبانی دیگر است
ما عین عشقش دیده‌ایم مهرش به جان بخریده‌ایم	در آشکارا و نهان ما را عیانی دیگر است

رند و درِ میخانه‌ها صوفی و کنجِ صومعه ما را سریرِ سلطنت از آسمانی دیگر است
سیّد مرا جانان بُوَد هم درد و هم درمان بود جانم فدایِ جان بود کو از جهانی دیگر است

خواجه عصمت‌الله بخاری ـ مردی بزرگ و فاضلی مستعد بوده. نسب آن حضرت به امـام جعفر صادق (ع) منتهی می‌شود. پدر او از اکابر بخارا بود، امّا خواجه عصمت‌الله باوجود فضل و نسب در جمیع اقسام شعر مهارت داشت. در ایّام دولت سلطان خلیل‌بن امیرشاه تربیت کلّی یافت. شاه‌زاده از وی علم شعر تعلیم گرفتی و حرمت زایدالوصف داشتی و دایم جـلیس و انیس او بودی. گویند چون این شعر از خواجه عصمت‌الله سر زد که:

دل کبابی‌ست کز او [شور][۵۳] برانگیخته‌اند وز نمکدان خلیلش نمکی ریخته‌اند

حسودان و اهل غرض شهرت دادند که خواجه را نظری به شاه‌زاده هست، ولیکن از آنجا که خاطر شاه‌زاده به صحبتش رغبت داشت، التفاتی بدان سخن نفرمود. چون سلطان خلیل را از حکومت بخارا عزل واقع شد و در حبس سلطان اُلُغ‌بیک‌بن شاه‌رخ افتاد، زبانِ قلمِ خواجـه بدین ابیات دردآمیز مترنّم گردید، نظم:

کاش فرمودی به شمشیرِ جدایی کشتنم تا به خواری در چنین روزی ندیدی دشمنم
باغبان گو در تهِ دیوار گلزارم بکُش بی حضورش گر کشد خاطر به سرو و سوسنم
شهسوارم کی خرامد باز تا دیوانه‌وار خاک‌وخون‌آلوده خود را بر سرِ راه افکنم
خون دل زآن رو همی بارم ز شریانِ دو عین کز فراقش نشترِ خونی‌ست هر مو بر تنم
تازه عصمت کی شود آثار دورانِ خلیل کاین بتانی را که ناحق می‌پرستم بشکنم

پروردهٔ نعمتهای رزّاق، **حکـیم جمال‌الدّینْ ابواسحاق (اَطْعِمه)** ـ اصـلش از شـیراز است، گویند از قوم حلّاج بود. از مطبخ طبع، چاشنی نو و نمکی تازه بر طَبَق روزگار کشیده؛ یعنی دیوانی سراپا در توصیف طعام با غزلهای شیرین و اداهای نمکین گفته موسوم با [کَنْز]*الاشتها* گردانیده‌است و به‌جز او هیچکس دیگر تا امروز این‌چنین خیال‌پلاوی نپخته، سـبب آن از دیباچهٔ دیوانش معلوم می‌توان کرد. از آنجا که مصالح آن از شربتخانهٔ طبع خواجـه حـافظ شیراز گرفت و اشعار آن عارف یقینی تضمین کرد، مرغوب طبایع افتاد. امّا اگرچه منعمان را نواله‌های چرب و شـیرین ابـیاتش بـدرقهٔ اشـتها مـی‌گردد، ولیکـن بـی‌نوایـان گـرسنه را پراکنده‌خاطر می‌گرداند؛ چه باوجود عدم قدرت، آرزو زیاد می‌شود:

عسل گویی دهان شیرین نگردد

و ابواسحاق مردی لطیف‌طبع و مستعد بوده، و در شیراز به روزگار سلطان سکندربن عمر شیخ

همواره ندیم مجلس خاص بود. گویند که چند روزی حاضر نشد، روزی آمده مجریٰ کرد (؟)، شاه‌زاده گفت: در این ایّام کجا بودی؟ گفت: ای سلطان عالم، یک روز حلّاجی می‌کنم و سه روز پنبه از ریش می‌چینم، و این بیت بخواند، نظم:

منعِ مگس از پشمک قندی کردن — از ریش حَلاج پنبه برداشتن است

و ریش وی به‌غایت دراز بود، سلطان بخندید و رعایتها فرمود. از اوست:

هر آن هَریسه که پیش از طلوع ننهاده‌ست — هوای آن به دلِ هرکه می‌وزد باد است
کسی به جوهرِ یکدانهٔ نخود برسد — که قفل حقّهٔ کیپا به پاچه بگشاده‌ست
دگر مگوی که نان نوعروسِ سفرهٔ ماست — «که این عجوزه عروسِ هزارداماد است»
نوشته‌اند ز روغن به چهرهٔ حبشی — که این سیاه زِ مالِ مُزَعفَر آزاد است
من آن نیَم که ز حلوا عنان بگردانم — که ترک صحبت شیرین نه کار فرهاد است
به کارگاه قطایف که رشته می‌تابند — ز لفظ پسته شنیدم که روغن استاد است
حسد چه می‌بری ای کاسه‌لیس بر اسحاق — برنج زرد و عسل روزیِ خداداد است

مولانا بهاءالدّین بَرَنْدَق ـ اصلش از سمرقند است. خوش‌گو و ندیم‌پیشه بود. مدّاح شاه‌زاده بایقرا ابن عمر شیخ بوده و در عهد دولت او از سمرقند به خراسان و عراق افتاده و صِلات گرانمایه یافت. گویند که طبعش به هجو و مطایبه مایل [۵۴]، لهذا شعرای عصر با وی طریق مُدارا می‌سپردند و او را استاد می‌گفتند، و این بیت در هجو خواجه عصمت بخاری گفته‌بود، نظم:

در بخارا خواجه عصمت شهرتی دارد تمام — در خراسان خواجه عصمت نیست بی‌بی عصمت است

و این غزل از واردات اوست، نظم:

لب شیرین تو با تَنگِ شکر می‌ماند — درّ دندان تو با عِقد گهر می‌ماند
قند با آن‌همه دعویّ لطافت کاو راست — یک حدیث ار شنَوَد پیش تو تر می‌ماند
گر به بستان بخرامی، پی ایثار رهت — گل خندان به دهن خوردهٔ زر می‌ماند
باد را در شکنِ زلف مسلسل بگذار — که مقیم است و در آن راهگذر می‌ماند
یادگاری بگذارند کسان در عالم — از بَرَنْدَق سخنِ فضل و هنر می‌ماند

محرم رموز اسرار، شاه قاسمِ انوار ـ درّ دریای حقیقت و سیّاح وادی طریقت بود. اصلش از آذربایجان است، بعد از تکمیل خویش، میل هرات فرمود و اکثری از اشراف آنجا مرید و معتقد گشتند. اصحاب غرض به پادشاه عصر، شاه‌رخ بهادر، عرض کردند که اکثر نوجوانان مرید شاه قاسم گردیده‌اند، و ما را بر صلاحیت وی چندان اعتماد نیست، بعد از این بودنِ او در

این شهر مصلحت نمی‌نماید. پادشاه به اخراج سیّد حکم فرمود و سیّد از شهر نمی‌رفت تا کار به جایی رسید که به زجر باید اخراج کرد، ولیکن هیچکس یارای آن نداشت که این حکم بدو تواند رسانید. در این حال شاه‌زاده بایسنقر گفت: من او را به لطایف و ظرایف به طریقی روانه سازم که احتیاج به خشونت نباشد، برخاست و به زیارت سیّد شد و صحبتی مرغوب داشته و به تقریبی سخن عزیمت سفر در میان آمد، سیّد فرمود که: پدرت پادشاه مسلمانان است، مرا به چه وجه اخراج می‌کند؟ شاه‌زاده گفت: ای خداوند، شما چرا بر سخن خود عمل نمی‌کنید؟ گفت: آن سخن کدام است؟ این بیت بخواند، نظم:

قاسم سخن کوتاه کن برخیز و عزمِ راه کن شکّر بِر طوطی فکن مردار پیشِ کرکسان

سیّد دعا و تحسین کرد، الاغ طلبید و فی‌الحال روی به راه نهاد.

گویند سیّد در آخر عمر به تنعّم گذرانیدی و سرخ و فربه گشته‌بود، شخصی سؤال کرد که: نشان عاشق صادق چیست؟ فرمود: زردی و لاغری، گفت: چرا شما را حال برخلاف این است؟ سیّد فرمود: ای برادر، ما وقتی عاشق بوده‌ایم، الحال معشوقیم، مُحِب بودیم، این زمان محبوبیم. پس این بیت از مثنوی معنوی بخواند:

من گدایی کرده‌ام اینجا ز جاه شاه گشتم قصر باید بهر شاه

وفاتش در سنهٔ خَمس‌وَثَلاثینَ‌وَثَمانَمِائه [۸۳۵] اتّفاق افتاد. مِن لَوامِعِ ذِکرِه:

از افقِ مکرمت صبح سعادت دمید محو مجازات شد شاه حقیقت رسید
صولت صیتِ جلال عالمِ جان را گرفت خدمت سلطان عشق باز علم برکشید
ساقیِ جان می‌دهد باده به جامِ مراد مطرب دل می‌زند نعرهٔ **هَلْ مِن مَزِید**
راه به وحدت نبُرْد هرکه نشد در طلب جملهٔ ذرّات را از دل و از جان مرید
در حرمِ وصل دوست زنده‌دلی راه یافت کز همه خلقِ جهان بارِ ملامت کشید
وصلت الله یافت قاسم و ناگاه یافت زآنکه به شمشیرِ لا از همه عالم برید

مقبولُ الخواصِّ و العوام، مولانا کاتبی ـ هدایت ازل در شیوهٔ سخن‌گذاری[۵۵]، مساعد طبع فیّاض او گشت و از کلک گهربارش دُرهای آبدار نثار یافت، **ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤتیهِ مَن یَشاء**، و به لطافت طبع سخنوری مذاق او را جامی از خمخانهٔ عرفان چشانیده‌بودند و از وادی فقر به سرحدّ یقینش رسانیده. و نام محمّد است، اصلش از طرف دراولش مِن أعمال تبریز (؟)[۵۶] بوده. در بدو حال به نیشابور رفت و از مولانا سیمین که سرآمد آن دیار بود، تعلیم خط گرفته، خوش‌نویس شد، وجه تخلّص کاتبی بر همین است. پس، از آنجا عزم گیلان و شیروان[۵۷] نمود، ملک‌زاده شیخ ابراهیم شیروانی [کذا] نگاه تربیت بر او گماشت و صلهٔ یک قصیده‌ای که در

مدحش گفته‌بود، ده‌هزار درم فرمود. کاتبی آن قدر را در ماهی پریشان ساخت و به فقرا و شعرا و مستحقّانْ بی‌دریغ قسمت کرد. روزی مهمانی رسیده‌بود، خادم را فرمود که طبخی کند، خادم گفت: بهای یک من آرد نمانده‌است، کاتبی این قطعه به ملک‌زاده فرستاد:

مطبخی را دی طلب کردم که بُغرایی بپز — تا شود زآن آش کارِ ما و مهمان ساخته
گفت لحم و دنبه گر آرم که خواهد داد آرد — گفتم آن‌کاو آسیایِ چرخِ گردان ساخته

ملک‌زاده بخندید و مبلغی دیگر بدو بخشید.

گویند در آخرِ حال، کاتبی در اِستَرآباد اقامت ورزید و در سَنهٔ تِسْعٍ‌وَثَلاثینَ‌وَثَمانَمِائه [۸۳۹] وفات یافت. مِنْهُ:

ای خوش آن روز که از تنگ تن و جان برهم — هر تعلّق که به‌جز عشق بُوَد زآن برهم
دردسر تا به کی و محنتِ سامان تا چند — ترک سر گویم و از محنت سامان برهم
برو ای رشتهٔ جان سوزن عیسی به کف آر — تا بدوزم دل و از چاک گریبان برهم
رَسته‌ام از بد و از نیک مرا قیدی نیست — جز نکویان و نخواهم که از ایشان برهم
کاتبی نیست خیالات جهان جز خوابی — ناله‌ای کن که از این خواب پریشان برهم

خواجه رستم جُوزیانی ـ نُوِّرَ مَرقَدُه ـ جُوزیان قریه‌ای‌ست از اَعمال بسطام. خواجه رستم مرد خوش‌طبع و خوش‌گو بوده، مدّاح سلطان عمربن امیران‌شاه است. گویند چون سلطان عمر بر پادشاه اعظم، شاه‌رخ بهادر، خروج کرد، به هدایت خواجه رستم نزد شیخ‌الشّیوخ العارف شیخ محیی‌الدّین العربیّ الطّوسی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العزیز ـ رفته، التماس فاتحهٔ فتح و ظفر نمود. شیخ فرمود هرگز این فاتحه نخوانم، زیرا که شاه‌رخ پادشاه عادل خداترس است و تو بی‌باک متهوّری، شکست او طلبیدن از شریعت و طریقت دور است. سلطان عمر رنجیده، به خشم و غضب در شیخ نگریست و گفت: در این حال مرا چگونه می‌بینی؟ گفت: تو را مخلوقی می‌بینم به قوّت از همه کمتر و به جهل از همه بیشتر و به مرگ با همه برابر و در قیامت از همه کهتر. سلطان از مجلس برخاست، اصحاب شیخ گفتند که اگر فتحْ این مرد را باشد، در خراسان نتوانیم بود. شیخ گفت: اگر در خراسان نتوانم بود، در عراق باشم، امّا از سَخَط الٰهی در هیچ جا پناه نتوان یافت. آخر بر سلطان عمر شکست افتاد. به‌هر‌تقدیر، این غزل از واردات خواجه رستم است، نظم:

گر ز خرگه ماه من دامن‌کشان آید برون — دود آه عاشقان از آسمان آید برون
آخر ای عاشق ز جورِ یار آه ازبهر چیست — بازناید تیر هرگه کز کمان آید برون
می‌برآید هر زمانم آه دور از روی دوست — ترسم آخر در میانِ آه جان آید برون

گویا از آسمان منشور غم آید به ما کی تواند کس ز مضمونِ نشان آید برون
رحم کن بر جانِ رستم پیش از آن روزی که او از میان گیرد کنار و از جهان آید برون

کمال‌الدّینْ محمّدبن غیاث‌الدّین شیرازی ـ مرد دانا و مورّخ و حکیم‌پیشه بود. در مناقب ائمّهٔ معصومین (ع) قصاید غرّا دارد، امّا مرد منصف بوده و در تعصّبِ تشیّع، مثل اَبنای جنس خود نیست. گویند وقت نمازِ دیگر در چارسوی بازار، بساطی انداخته، ادویه و مرکّب فروختی و از این باب مبلغی درآمد داشتی. روزی ابراهیم سلطان‌میرزا او را طلب داشته، پرسید که از مذاهب چهارگونه کدام بهتر است و کدامین مذهب اختیار کرده‌ای، گفت: پادشاهی درون نشسته، چهار در دارد، از هر دری که درآیی سلطان جمال بنماید، جهد کن که قابل خدمت سلطان باشی، از در سخن مگوی. شاه‌زاده پرسید که از مُتابعان کدام مذهب فاضلترند، گفت: صالحان هر قوم. سلطان را این حرف مقبول افتاد، او را اِعزاز و اکرام نمود و خلعت و اِنعام فرمود. مِنهُ:

تهتّک در سخن گفتن زیان است تأمّل کن تأمّل کن تأمّل
به فضل و علم راهِ حق توان یافت تفضّل کن تفضّل کن تفضّل
به کارِ بد چو نیکان تا توانی تعلّل کن تعلّل کن تعلّل
ز اندیشه فروشو لوحِ بینش توکّل کن توکّل کن توکّل
مکن ابنِ‌غیاث از کس شکایت تحمّل کن تحمّل کن تحمّل

قُدْوَةالعلماء، مولانا شرف‌الدّینْ علی یزدی ـ در فنون علم، مشارٌالیه بوده و تهذیب اخلاق با صفای ظاهر و باطن داشته. در اکثر علوم مصنّفات دارد، به‌تخصیصْ علم معمّا که خاصّهٔ اوست. به روزگار سلطان ابراهیم‌بن شاه‌رخ در فارس و عراق مرجع فضلا و اکابر بوده. شاه‌زاده همواره طالب صحبت شریفش بودی و اعتقاد تمام داشتی. وقتی از مولانا درخواست نمود که حالات صاحبقِران امیر تیمور گورکان در حیّز تحریر آرد، مولانا باوجود کِبَرِ سن، تاریخ *ظفرنامه* به خوبترین عبارتی نوشت. و این قطعه از واردات خاطر فیّاض اوست:

اگر ابلقِ چرخ در زین کشی وگر خِنگِ چرخت جنیبت کشد
وگر روضهٔ عیشت از خرّمی خطِ نسخ بر ذکر جنّت کشد
مشو غرّه کاین دور دون ناگهت قلم بر سرِ حرف دولت کشد
گهت برنشاند به رخشِ مراد گهت زیر پالان نکبت کشد
زمانه چو باد است و باد از نخست نقاب از رخِ گل به عزّت کشد

پس از هفته‌ای در میانِ چمن — تنش را به خاکِ مذلّت کشد
بیاسا اگر بهره‌مندی ز عقل — که نادان به‌بیهوده زحمت کشد

شیخ آذری ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ عارف مجرّد و محقّق عالی‌همّت بود و عَلَی‌الدّوام طالب اهل‌الله بودی. در اوایل ایّام جوانی به شاعری مشغول شده، اشتهار تمام یافت، و در آن هنگام قصیده‌ای چند در مدح سلاطین و حکّام نیز بگفت.

آورده‌اند که سلطان محمّد بایسنقر در وقت عزیمتِ عراق به زیارت شیخ رفت و شیخ او را در قانون رأفت و رعیّت‌پروری، مواعظ و نصایح دلپذیر کرد و سلطان را در خدمتش اعتقاد به هم رسید، فرمود تا بدره‌ای زر پیش شیخ ریختند، شیخ آن زر قبول نفرمود، این بیت بخواند، نظم:

زر که ستانی و برافشانیَش — بهتر از آن است که نَستانیَش

شیخ مجاهد هندی از طالبْ‌علمان آن روزگار در آن مجلس حاضر بود، یک مشت از آن زر برداشت و گفت: ای شیخ تو این مال را به‌زور بر خود حرام کردی، خدا بر من حلال کرد. سلطان بخندید و باقی زر نیز بدو بخشید.

شیخ آذری تصانیف بسیار دارد و از آن جمله کتاب *جواهرالأسرار* است، مشتمل بر چندین علوم و هرکس آن کتاب را مطالعه نموده‌باشد، داند که شیخ را استعداد به چه مرتبه بوده. وفات وی در سَنَهٔ سِتٍّ‌وَسِتّینَ‌وَثَمانَمِائه [۸۶۶] بوده و هشتادودو سال عمر یافت. مِن لطائفِ طَبْعِه:

ما رخت دل به منزل حیرت کشیده‌ایم — خط بر سواد خطّهٔ راحت کشیده‌ایم
تا شد کلید مخزن حکمت به دست ما — در چشم حرص کحل قناعت کشیده‌ایم
ای دل متاع حادثه نقدی‌ست کم‌عیار — بسیار در ترازوی همّت کشیده‌ایم
ما مست آن مییم که در مجلسِ ازل — با آذری ز جام محبّت کشیده‌ایم
فردا حساب حشر نیاید به چشم ما — در جنب محنتی که ز فُرقت کشیده‌ایم

میر شاهی ـ اصلش از سبزوار است. نام او آقا ملک‌بن جمال‌الدّین فیروزکوهی‌ست، خواهرزادهٔ خواجه علی مؤیّد است که یکی از ملوک طایفهٔ سربه‌داران بوده‌است. فضلا و مستعدّان عصر به صحبت او راغب بودند و حکّام و سلاطین او را حرمت می‌داشتند که به‌غایت هنرمند بود، از آن جمله در خطّ و تصویر و موسیقی مهارت تمام داشت و از سازها عود را نیکو نواختی و در مجلس مبارک بابُر پادشاه راه یافتی و محترم بودی. گویند در وقتی که او را به

حکم بابُر پادشاه به‌جهت تصویر عمارت إسترآباد بردند، این غزل به نظر مبارک گذرانید، نظم:

تو شهریار جهان ما غریب شهر توایم / وطن گذاشته بی‌خانمان زبهر توایم
ز لطف بر سر ما دست رحمتی می‌نِه / که پایمال حوادث ز تاب قهر توایم
دوای دل نشود نوش جام جم ما را / که نازپرور پیمانه‌های زهر توایم
چو لاله خون‌جگر از نوبهار عارض تو / چو غنچه چاکدل از لعل نوش مهر توایم
شد از وفای تو مشهورِ عالمی شاهی / بس است شهرت ما کز مکان شهر توایم

عمر شاهی از هفتاد تجاوز کرده‌بود که در بَلْدهٔ إسترآباد جان شیرین به قابض ارواح سپرد و نعش او را به‌موجب وصیّتش به سبزوار نقل کردند، وَ کانَ ذٰلِکَ فی شُهورِ سَنَةِ تِسْعٍ وَخَمْسینَ وَثَمانَمِائه [۸۵۹].

سلطانِ دانش‌آگاه، بابُرشاه ـ خسروی درویش‌دل بود و صفدری حقیرنواز. به باطن از مردان باخبر و دست عطایش چون دامن ابر نیسانْ پرگهر. لشکری داشت آراسته و جوانان پردل و نوخاسته. در شیوهٔ سخاوت و جود بی‌دریغ. باری، سخن بسیار است، از آن جمله آنکه گویند چون قلعهٔ کنجاه را مسخّر نمود، بدره‌های جواهر گران‌بها پیش آوردند، بدره‌ای سربسته به یکی از مقرّبان درگاه بخشید؛ خواجه وجیه‌الدّین سمنانی که وزیر آن حضرت بود، گفت: ای سلطان عالَم، اوّل سر بدره بگشای، شاید خراج ملکی در آن باشد. گفت: ای خواجه، مقرّر است که در این بدره جواهر نفیس خواهد بود، هرگاه بدره بگشایم، جواهر دلپذیر خاطر مرا مشغول سازد، ناگاه از گفتهٔ خود پشیمان شوم؛ پس این بیت بخواند:

از شمع رخش دیده همان به که بدوزیم / چون فایده‌ای نیست نبینیم و نسوزیم

طبع موزون آن شهریار دریادل بسا دُرهای آبدارِ سخن بر طَبَق روزگار گذاشته، و این غزل نمونه‌ای از واردات طبع فیّاض اوست، نظم:

در دور ما ز کهنه‌سواران یکی می است / وآن‌کاو دم از قبول نَفَس می‌زند نی است
این سلطنت که ما ز گدایش یافتیم / دارا نداشت هرگز و کاوس را کی است
دانی کمان ابروی جانان سیه چراست / کز گوشه‌هاش دود دلِ خلق در پی است
دارد به زلف او دل زنّاربند [ما][۵۸] / سودای کفر و کافری و هرچه در وی است
بابُر رسید نالهٔ زارت به گوش یار / مجنون وقوف یافت که لیلی در این حی است

عزیزی در تاریخ وفاتش آشفته گفته، نظم:

شاه بابُر شهی که از عدلش / عدل نوشیروان بُدی ناسخ

بود راسخ چو در سخا و کرم گشت تاریخ فوت او «راسخ»[۵۹]

امیر امین‌الدّین اِستَرآبادی ـ او را انواع فضیلت با نسب سیادت ضَم گشته‌بود و مرد خوش‌طبع و ظریف بوده. با مولانا کاتبی و خواجه علی شهاب مشاعره و مناظره داشتی. گویند روزی شعرا تعریف قصیدهٔ شترحجرهٔ کاتبی می‌کردند و بر این بیت که در قناعت و توکّل از آن قصیده است، آفرین و تحسین می‌نمودند:

نشان پای شتربان حجره سازی به که چون شتر به درِ حجره کج کنی گردن

امیر امین‌الدّین حاضر بود، فی‌البدیهه این قطعه گفت، نظم:

اگر کاتبی گه‌گهی در سخن بلغزد بر او دَق نگیرد کسی
شترحجره را گر نکو گفته‌است شترگربه‌ها نیز دارد بسی

مولانا شریف بلخی ـ فاضل و مستعد بود و در فنون علوم مثل طبّ و موسیقی و شعر مهارت داشت. در مدح پادشاهان بدخشان قصاید غرّا دارد، و این غزل از اوست، نظم:

وصل یارِ ما ز عمرِ جاودانی خوشتر است لعل جان‌بخشش ز آبِ زندگانی خوشتر است
زلف او را چون سرِ فتنه‌ست در دورِ قمر با رخِ او عشق ورزیدن نهانی خوشتر است
گرچه پیغام نسیم صبح با یاران نکوست درددل با دلبران گفتن زبانی خوشتر است
در تعلّق هر رگِ جان را بدو انسی بُوَد پاکبازان را به دلبر میلِ جانی خوشتر است
عاقبت کانی‌ست باقی جمله اینها دردسر ای شریفی گر تو اینها را ندانی خوشتر است

مورّخان ذکر کرده‌اند که ملوک بدخشان از خاندان قدیم پادشاهان کریم بودند، و بعضی آنها را به اسکندر فیلقوس می‌رسانند. همواره پادشاهان ایران و توران ایشان را حرمت می‌داشتند، حتّی امیر تیمور صاحبقِران نیز به ملازمت و پیشکش از آنها قانع شده، متعرّض احوال نگردید، و چون سلطان ابوسعید از اَحفاد میران‌شاه‌بن صاحبقِران بر ملک خراسان و ماوراءالنّهر تسلّط یافت و تعریف نُزهت آب و هوای بدخشان شنید، لشکر جرّار فرستاده، آن ملک را مسخّر نمود و سلطان محمّد تخت‌نشین آنجا را با اولاد و اقربای او به قتل آورد، کانَ ذٰلِکَ فی شُهورِ سَنَةِ اِحْدیٰ وَسَبْعینَ وَثَمانَمِائه [۸۷۱]، لیکن این عمل بر سلطان ابوسعید مبارک نیفتاد و در عرض یک سال شربت ناگواری که در حلق آن بیگناهان فروریخته‌بود، خود نیز چشید، مثنوی:

این جهان کوه است و فعلِ ما ندا سوی ما آید نداها را صدا

طاهر بخاری ـ مرد زاهد و پارسا بود. به روزگار دولت بابُرشاه ـ طابَ اللهُ ثَراه ـ از بخارا به

هرات رفت، با فضلا و شعرای پای‌تخت اختلاط کردی، و در فنّ غزل عدیم‌المثل به روزگار خود بودی. گویند در دارالسّلطنهٔ هرات غزلی از گفته‌های او شهرت یافت، به سمع پادشاه رسید و مطبوع طبع مبارک افتاد؛ این چند بیت از آنجاست، نظم:

تا آرزوی آن لب میگون کند کسی — بسیار غنچه‌وار جگر خون کند کسی
مَنعم مکن که هیچ به جایی نمی‌رسد — سعیی که در نصیحت مجنون کند کسی
خلقی ملامتم کند و من بر اینکه آه — از دل چگونه مهر تو بیرون کند کسی
گفتی که طاهر از پی خوبان دگر مرو — دیوانه را علاج به افسون کند کسی؟

امیر **نظام‌الدّینْ میرعلی‌شیر** ـ علیه‌الرّحمةُوَالغُفران ـ به یُمن همّت عالی و مدد خیرات و مَبرّات متوالی، نام شریفش تا دامن قیامت بر افواه و السنه جاری‌ست و کتب متبرّکه و معتبره که به نام نامیش در عرصهٔ تألیف و تسطیر درآمده، مثل *تفسیر حسینی* و *نفحات‌الانس* و *تذکرهٔ دولت‌شاه‌بن بختی‌شاه سمرقندی* به حدّی مقبول و مطبوع نیفتاده که از صرصر حوادث دوران گَردِ اندراس پیرامون اوراق آن تواند نشست (؟). به پایهٔ وزارت سلطان حسین‌میرزا که از اولاد امیر تیمور گورکان بوده، سرفرازی داشت. و امیر نظام‌الدّین را طریقه آن بود که فواضل اموال را همواره صرف مستعدّان و محتاجان و بِقاع خیر نمودی و دست تطاولِ میراث‌خواران از آن کوتاه داشتی؛ با این علوّ همّت، استعداد علوم نیز به مرتبهٔ کمال داشت، چنانچه به زبان ترکی و فارسی اشعار پسندیده می‌گفت، و این چند بیت از قصیده‌ای‌ست که در جواب قصیدهٔ *بحرالأبرار* امیرخسرو گفته، به *تحفةالأسرار* موسوم ساخته‌است و اختتامش بر مدح مولوی جامی‌ست، نظم:

آتشین لعلی که تاجِ خسروان را زیور است — اخگری بهر خیالِ خام پختن بر سر است
قید زینت مسقطِ فرّ و شکوهِ خسروی‌ست — شیر زنجیری ز شیرِ بیشه کم‌صولت‌تر است
تخم رسوایی دمد از دانهٔ تسبیحِ زَرق — آری‌آری دانه جنسِ خویش را بارآور است
رهروانِ بارکش را سهل دان اِطعام فقر — در دهانِ ناقه خارِ خشک خرمایِ تر است
مرد را یک منزل از ملکِ فنا دان تا بقا — مهر را یکروزه ره از باختر تا خاور است
ای بسا نقصان که در ضمنش بود یک نوع سود — چون دفِ لولی درید ازبهر میمون چنبر است
ره سویِ حق بی خدا تا هست اقرب راه فقر — جَهر اِنَّ الفقرَ فخری گفتهٔ پیغمبر است

سالک مسالک نیکنامی، **مولانا عبدالرّحمان الجامی** ـ قُدِّسَ سِرُّهُ السّامی ـ لقب اصلی وی عمادالدّین است. والد بزرگوارش مولانا نظام‌الدّینْ احمد دشتی و جدّ وی مولانا شمس‌الدّین

دشتی نام داشتند. نسب شریفش به امام محمّد شیبانی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العزیز ـ که از تلامذهٔ عالم عارف، مجتهد محقّق، حضرت امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی و یکی از صحابه‌اند، می‌رسد. اگرچه مناقب امام محمّد از آفتاب مشهورتر است، امّا چند سطری به‌ارادهٔ تزیین این اوراق ثبت می‌گردد؛ منقول است که حضرت امام تمامی *کلام‌الله* را در هفت روز حفظ کرده‌بود و امام شافعی که از شاگردان او بوده‌است، می‌فرمود که امام محمّد سخن می‌کند به ما به‌قدر عقل و فهم ما، و اگر تکلّم کند به‌قدر عقل خود، ما فهم نتوانیم کرد آن را. و امام حصری در شرح *جامع‌الکبیر* آورده که چون امام محمّد این کتاب را تصنیف کرد، شهرت یافت. در روم به مطالعهٔ یکی از احبار نصاریٰ درآمد، و او با چندین گبر دیگر به دین اسلام مشرّف گردید. از وی سؤال کردند از سبب اسلام، گفت: کسی که این کتاب تصنیف کرده‌است، اگر دعوی پیغمبری کند و به‌جهت اظهار معجزه این کتاب را بیرون آرد، هیچکس نتواند که مثل این بیارد، و بر همه لازم شود که بدو ایمان آرند؛ پس هرگاه اینکه تابع دین محمّدی (ص) است، بی‌شُبهه دین برحقّ است.

القصّه، ولادت مولوی جامی، به‌روایت صاحب *رشحات*، صفیّ‌الدّین علیّ‌بن میر حسین الواعظ الکاشفی، بیست‌وسیُم شعبان سَنَهٔ سَبْعَ‌وَعِشرینَ(؟)وَثَمانَمِائه [۸۲۷؟][۶۰] در حوالی جام واقع شده. بیان فضائل و کمالات مولوی در این مختصر، بلکه در طوامیر طویل‌الذّیل نمودن، از مُحالات است. صفای ظاهر و باطن به درجهٔ کمال داشت. نودونه کتاب تصنیف نموده، همهٔ آنها در ایران و توران و هندوستان نزد اهل دانش مقبول افتاد و هیچکس انگشت اعتراض بر آن نتوانست نهاد.

آورده‌اند که در زمان مولوی، شخصی ملّا ساغری‌نام، دعوی کرد که شعرای عصر، معانی از اشعار من دزدیده به شاعری نام برآورده‌اند؛ این حرف به سمع مولوی جامی رسید، فی‌البدیهه این دو بیت بگفت، نظم:

ساغری می‌گفت دزدانِ معانی برده‌اند / هر کجا در شعر من یک معنیِ خوش دیده‌اند
دیدم اکثر شعرهایش را یکی معنی نداشت / راست می‌گفت آنکه معنیهاش را دزدیده‌اند

این ابیات اشتهار یافته، به ملّا ساغری رسید، و ملّا رنجیده، شکْوه به خدمت مولوی نمود؛ ایشان فرمودند که ما گفته‌ایم «شاعری می‌گفت دزدانِ معانی برده‌اند»، شاید ظریفان شهر آن را به تصحیفِ «ساغری» خوانده‌باشند، در این صورت گناه از ما نیست. و هم‌چنین لطایف مولوی بسیار است. مِن غزلیّاتِه:

ای صفاتِ تو نهان در تتقِ وحدت ذات / جلوه‌گر ذات تو از پردهٔ اسماء و صفات
ما گرفتار جهات از تو نشان چون یابیم / ای سراپردهٔ اِجلال تو بیرون ز جهات

از ندایِ تو درافتاد صدایی به حرم [خاست] صد نعرهٔ لبّیک ز اهلِ عرفات
مشربِ عشق کجا چاشنیِ درد کجا آن یکی ملحِ اُجاج آمد و این عَذْبِ فرات
مُرد جامی به سرِ تربت او بنویسید هٰذهِ رَوْضةُ مَن حَلَّ بِهِ العشقُ فَمات

وَ لَهُ أیضاً

به کعبه رفتم و زآنجا هوای کوی تو کردم جمال کعبه تماشا به یاد روی تو کردم
شعار کعبه چو دیدم سیاه دست تمنّا دراز جانب شَعرِ سیاه و موی تو کردم
چو حلقهٔ در کعبه به صد نیاز گرفتم دعای حلقهٔ گیسوی مشکبوی تو کردم
نهاده خلق حرم سوی کعبه روی ارادت من از میان همه روی دل به‌سوی تو کردم
فتاده اهل مِنیٰ در پیِ مُنیٰ و مقاصد چو جامی از همه فارغ من آرزوی تو کردم

قطب دائرهٔ نیکوبیانی، ملّا فغانی ـ معاصر مولوی جامی‌ست، و شعر او درجهٔ قبول و استحسانِ مولوی دریافت. مجذوب و صاحب‌حال بود. تاریخ وفاتش به نظر نرسیده، از معاصران باید قیاس نمود، وَ العلمُ عندَ اللهِ الوَدود. از اوست:

چو شبنم صبحدم گریان به گلگشتِ چمن رفتم نهادم روی بر رویِ گل و از خویشتن رفتم
تو ای گل بعد از این با هرکه می‌خواهد دلت بنشین که من چون لاله با داغِ جفایت زین چمن رفتم
فغانی گر دلی داری تو باش اینجا که من رفتم دلی می‌باید و صبری که آرد تاب دیدارش

خواجه آصفی ـ ازجملهٔ معاصران و اصحاب مولوی عبدالرّحمان جامی‌ست، و از خاندان بزرگ بوده. گویند روز جمعه شعرای عصر به خدمت مولوی گرد آمده، اظهار استعداد کردندی و اشعاری که در آن هفته از ایشان سر زدی، به نظر اصلاح مولوی درآورده، به نتیجهٔ تحسین و آفرین رسیدندی؛ امّا شعر آصفی را بعد از استماع سخن دیگران اِصغا می‌فرمود. آصفی از این معنی رنجیده، روزی به خدمتش ظاهر نمود که باوجود قِدَمِ خدمت و تلاش‌های نیکو، شعر مرا پس از سخن دیگران شنیدن، دلالت بر بی‌توجّهی و عدم التفات دارد. مولوی فرمود که لقمهٔ لذیذ را بعد از طعام باید خورد که چاشنی آن در مذاق جای گرفته، تا دیری متلذّذ دارد.

وفات وی در شُهورِ سَنهٔ سِتّینَ‌وَثَمانَمِائه [۸۶۰] اتّفاق افتاد. مِن رُموزِه:

تا برافروخته‌ای زآتش می رویِ سفید شمع پیرانه‌سر آتش زده در موی سفید
چشمت آهوست ولی آهوی مشکینِ خَتا چشم خوبانِ دگر در غمت آهوی سفید
در شفق دید مهِ عید و اشارتها کرد پیر ما سوی میِ سرخ به ابروی سفید
آصفی می‌رود از حال به حالی که تو را زلفْ چوگان سیاه است و ذَقَن گوی سفید

* * *

آنچه در اوراق صدر بر زبان قلم گذشت، از تذکره‌ها و کتب تواریخ بود؛ بعد از این هرچه ثبت می‌گردد، نتیجهٔ کلک مؤلّف این اوراق است، وَ التُّکلانُ عَلَی المَلِکِ المَنّان:

صاحب‌طرز صافی‌ضمیر، میرزا جلال اسیر ـ سردفتر مستعدّان ایران‌زمین است و از خویشان شاه‌عبّاس بود. چمن طبیعتش چون طبیعتِ چمن، فرح‌بخش دلهاست، و بهار سخنش چون سخنِ بهار، راحت‌پیرای جانها. معنی باریکش بر آسمان الفاظ برجسته، به رنگ هلال گوشهٔ ابروی از دور می‌نماید، و عروس فکرتش نقد هوش را از مشتریان بازار سخن به بیعانگی می‌رباید. بانی بنیاد خیال‌بندی‌ست و خیال‌بندان زمان حال را به پیروی او، سرِ افتخار بلند است؛ اگرچه طرز خیال به‌ندرت از قدیم است، چنانچه در بعضی اشعار رودکی و کسائی نیز یافته می‌شود، ولیکن میرزا جلال اسیر اساس سخنوری بر همین طرز نهاد و این قانون شگرف به دست آینده‌های قوافل وجود داد. به‌هرحال سخنش بر زبان حال اندکی از تعریف وی به مسامع باریک‌بینان انجمن موشکافی می‌رساند. إمعان نظر را در اینجا روز بازار است و فکرهای صحیح را با این سخن سر و کار باید که عالی‌فطرتان از این اشعار سرسری نگذرند، که هرچند تعمّق به کار رَوَد، معانی و لطایف حاصل آید و جلای طبع مَلَکهٔ عروس فکر را معاونت نماید. مِن نَوادِرِ خَیالاتِه:

ای گلشن از بهارِ خیالِ تو سینه‌ها / برگِ گل از طراوت نامت سفینه‌ها
هر جا غمت رواج دهد گوهرِ شکست / بر سنگ خاره رشک برند آبگینه‌ها
گر از نسیمِ رازِ تو عالم چمن شود / بویِ گل از صفا دمد از گَرد کینه‌ها
در جستجوی گوهر ذاتت فکنده چرخ / از روز و شب به قلزم حیرت سفینه‌ها
بخشیده حشمتت به سلیمانِ ملکِ فقر / از نقش پای مور کلیدِ خزینه‌ها
دنیاپرست حسرت جاوید می‌برد / در خاک مانده از دل قارون دفینه‌ها
در جلوه‌گاه سنگدلان شو غبار اسیر / این است پاس خاطر آیینه‌سینه‌ها

مِنهُ أیضاً

جنون کو تا نثارِ دل کنم آشفته‌رایی را / ز عریانی لباسِ تازه بخشم خودنمایی را
شوم نومیدتر چندانکه بینم بیشتر سویش / تماشا پرده پوشد جلوهٔ حسنِ خدایی را
به بازارِ وفا گر خودفروشان را گذر افتد / به نرخِ کیمیا گیرند جنسِ نارسایی[۶۱] را

اجل هم جان به منّت می‌گرفت از کشتهٔ نازت | گر از چشم تو می‌آموخت کافرماجرایی را
تغافلهای سرشار از شرابِ لطف خالی نیست | به مستی می‌دهد پیمانهٔ صبرآزمایی را
اسیر از رغم زاهد ساغرِ سرشار می‌خواهد | که موجِ باده شوید سرنوشتِ پارسایی را

بلندپرواز اوج بی‌مثالی، سرآمد وقت، **ملّا زلالی** ـ شاگرد میرزا جلال اسیر است و اوستاد سخنوران غامض‌تقریر. خیلی صفای شامّهٔ استعداد باید تا بویی از گلهای معانی رنگینش تواند شَمید، و فراوان دقّت نظر شاید تا به شُرفهٔ ایوانِ اَندازِ بلندش تواند رسید. کیفیّت صهبای خیالش بر صدرنشینان مصطبهٔ هشیارمغزی خُم‌خُم بادهٔ شوق می‌پیماید، و سرجوش سبوی فکرش گرم‌روان بادیهٔ طلب را به شراب عشق و محبّت رهبری می‌نماید. این چند بیتش از مثنوی *محمود و ایاز* در این مقام مناسب نمود و به تحریر آن عقدهٔ توصیفش گشود، نظم:

منم لطفِ خدا بالای هر دست | که چندانی که طوفان می‌کنم هست
فروریزد به دامانم چمن را | فرستد حوصله آنگه سخن را
کسی که‌ش مصرعی در دست گیرد | بیا گو محتسب تا مست گیرد

فغفور یزدی ـ به طَلاقتِ لسان و عُذوبت بیان و تازه گویی و نادرالکلامی پایهٔ امتیاز داشت. اصلش از یزد است و در مدح ملوک ایران و منقبت ائمّهٔ معصومین (ع) قصاید رنگین و اشعار متین دارد. دیوانش در بوستان سخنوری نهالی‌ست سراپا آراسته به گلهای الفاظ رنگین، و دُرجی‌ست مشحون از جواهر آبدار معانی دل‌نشین، چنانچه شمّه‌ای از فَحْوای کلامش معلوم می‌توان کرد، مِن غزلیّاتِه:

خمی (؟) که جلوهٔ برقی کند شکار مرا | به دام شعله کشد دانهٔ شرار مرا
به وعده گر دهدم عمر خضر، طی گردد | در اوّلین قدم راه انتظار مرا
بیا که تا تو گرفتی کنار زآغوشم | گرفته حسرت آغوش در کنار مرا
خیال قدّ تو دایم به چشم تر دارم | جز این نهال نروید ز جویبار مرا

ملّا ظهوری تُرشیزی ـ معاصر فیضی فیّاضی بود و او را به ادب یاد کرده. اصلش از خطّهٔ تُرشیز است که در نواحی سبزوار واقع شده. بعد از تکمیل خویش، از راه دریا به ملک دکن افتاد. بر ابراهیم عادل‌شاه، تخت‌نشین بیجاپور، عاشق شد و در مدح وی نظم و نثر بسیار به تکلیف تمام نوشت، چنانچه تلازم و استعارات، بل اغراقات وی زبان‌زد ارباب دانش است. و سلطان ابراهیم بر تازه‌طرزیهای وی فریفته شد و مورد إنعامات فاخره گردانید و مدّةالعمر با

خود داشت. خطبهٔ نورس که در علم هندی تصنیف‌کردهٔ سلطان مذکور است، او نوشته، و دستگاه سخن به جایی رسانیده که امروز خیال‌بندان روزگار همه معتقد اویند.

روزی در مجلس شیخ ناصرعلی سِرْهِندی، که در خیال‌بندی دعوی ارجمندی دارد، مذکورِ شعرای سَلَف در میان آمده‌بود، گفت: بر روی زمین بهتر از ظهوری نیامده، شخصی گفت: چرا این‌چنین می‌فرمایید، یکی از قدما شیخ نظامی گنجه‌ای‌ست که سخن او به فهم ظهوری هم نرسیده‌باشد. ناصرعلی گرم شده، گفت: مگو، بلکه ظهوری آن سخن را قابل فهمیدن ندانسته‌باشد؛ امّا به اعتقاد مؤلّف این اوراق اگر بالفرضِ و التّقدیر این حرف راست هم بوده‌باشد، بر زبان آوردنش خالی از بی‌باکی و ترک ادب نیست، بیت:

بزرگش نخوانند اهلِ خرد	که نام بزرگان به زشتی برد

اگر هزار سال ظهوری و دیگر زمانیان، تلاش کنند آن قبولیّت و اعتبار که بنابر تصفیهٔ باطنی و کمال استعداد به آن مردان خدای حاصل بود، نیابند؛ بلکه از همین نخوتهاست که سخن ارباب فضول با همه پُرکاری و نازکی بر دلها مؤثّر نیست.

فی‌الجمله قطعهٔ ظهوری که به شیخ فیضی، مَلِک‌الشّعرای جلال‌الدّینْ محمّد اکبر پادشاه، نوشته‌بود، مشهور است. و این غزل از آن رقعه است، گویند شیخ فیضی جوابش نتوانست فرستاد:

از دَم تیغِ نگه تن به طپیدن دهیم	سرمهٔ حیرت کشیم دیده به دیدن دهیم
از روشِ جلوه‌ای آه به راه افکنیم	وز خَلِشِ غمزه‌ای خون به چکیدن دهیم
بند نقابی کشیم تیغ و ترنج آوریم	یوسفِ یعقوب را کف به بریدن دهیم
از خس و خارِ رهی جَیبِ گلستان کشیم	برگ گل و لاله را نوکِ خلیدن دهیم
فرق ببردیم پیش زخم نگه داشت دست	در پس زانوی حیف لب به گزیدن دهیم
گوشهٔ دامان آه مانده تهِ کوه ضعف	اسب سبک‌گام را پای دویدن دهیم
کُنگرِ ایوان وصل گرچه ندارد کمند	نالهٔ شبگیر را تارِ رسیدن دهیم
بهر تماشای حسن در ره شاهین عشق	فاختهٔ عقل را بالِ پریدن دهیم
توبهٔ پرهیز را کرده شکستن درست	محضر ناموس را زیبِ دریدن دهیم
آمده نزدیک لب حرفِ کسی دور نیست	گر بُن هر موی را گوشِ شنیدن دهیم
چشم نشد چهره‌خیز دیده به صیقل بریم	رام نشد وحشیی دل به رمیدن دهیم
محمل دل در حرم پای به دامان کشید	بُختیِ امّید را سر به چریدن دهیم
بخت ظهوری به‌جِد دامن دولت گرفت	بازوی اقبال را زورِ کشیدن دهیم

شیخ فیضی ـ کُنْیَتش ابوالفیض بود و خطابش فیّاضی‌ست. پسر شیخ مبارک مهدویّه و

مَلِک‌الشّعرای جلال‌الدّینْ محمّد اکبر پادشاه بوده و پایهٔ تقرّب به مرتبهٔ کمال داشت. چندی به مشاکل طبع سخن‌آرای خویش دام تلوین در راه نابالغان دارالملک حقیقت گسترده. فی شُهورِ سَنَةِ اَلْفٍ‌وَاَرْبَع [۱۰۰۴] مِن الهجرة در گرداب فنا متواری گردید. نسخهٔ [نَل و دَمَن][۶۲] از تصنیفات وی در ایران و توران شهرتی عظیم دارد، امّا سلطان قوی‌طالع دوست‌نواز دشمن‌گداز، اکبر پادشاه‌بن همایون، در سنّ دوازده‌سالگی بر تخت دارالسّلطنهٔ دهلی جلوس فرمود و پنجاه‌ودو سال بر مستقَرِّ کامرانی زندگانی کرد. به هر جا روی آوردی، دولتش یاری و بخت یاوری نمودی، سَروران او دَم پادشاهی زدندی و نوکرانش استعداد سلطَنت داشتندی. اقسام هنرمندان روی امید به درگاهش نهادندی و به یُمن تربیتش یادگاریهای سترگ بر صفحهٔ روزگار گذاشتندی.

آورده‌اند که چون پادشاه نامدار، اعجوبهٔ روزگار، شیرشاه ـ طابَ ثَراه ـ که دستورهای پابرجایش تا دور قیامت بر لوح گیتی کَنَقشِ الحَجَر است، از عالم رحلت نمود، در ملک هندوستان هرج‌ومرج عظیم روی داد و ملوک طوایف به نام‌آوری عَلَم افراشتند. در هر شهر پادشاهی و در هر ناحیه حاکمی دَم استقلال و نعرهٔ اَنَا وَ لا غَیری می‌زد، تا آنکه تیغ اکبری از نیام انتظام برآمده، باد نخوت و غرور از سرهای آن گردنکشان به ضرب بادافراه بیرون کشید و در مدّت قلیل تمام هندوستان را با اکثری از توابع بنگاله و دکن به حوزهٔ تسخیر درآورد، لیکن ابوالفضل و فیضی که دَهْریّهٔ مقرّری و سرحلقهٔ اهل تزویر بودند، در صحبت خاص راه یافته، به ترصیفات واهی، خاطر پادشاه را از جادّهٔ مستقیم انحراف دادند. چون نفْس آدمی آسان‌پسند است و علمای روزگار تمهید مقدّمات فراغت و ناهنجاری با هزاران چرب‌زبانی کنند، یقین که خاطر اهل ارتباط میل بدان جانب می‌نماید، خصوصاً طبایع ارباب ثروت که بنابر کثرت اسباب تنعّم و بی‌غمی بهانه‌جوست. تا کار به جایی رسید که به ادای بعضی از رسوم اهل هند پرداخت؛ و این دو بیت فیضی از قصیدهٔ مدح پادشاه بر آن حال گواه است:

قسمت نگر که درخور هر جوهری عطاست — آیینه با سکندر و با اکبر آفتاب
او می‌کند معاینهٔ خود در آینه — این می‌کند مشاهدهٔ حق در آفتاب

و این ابیات را اکثری از هنود، دست‌آویزِ آفتاب‌پرستی ساخته، به مدح فیضی رَطْب‌اللّسانند. چون مردم دَهْریّه را عاقبت، بلکه صانع نیز در نظر نیست، همواره در تیهِ اباحت سیر دارند و از اصل کار غافل بوده، اولاد خود را و ثانیاً دیگران را در هاویهٔ ضلالت مستهلک می‌سازند. از اینجاست قول بزرگان که در الزام این طایفه هیچ دلیل قطعی بهتر از شمشیر نیست. عبدالله‌خان اوزبک، والیِ ولایت توران، چند نامهٔ طعن‌آمیز به اکبر پادشاه نوشت و جوابهایی که ابوالفضل در معذرت آن به عین بی‌نمکی قلمی نموده‌است، در عنوان مکاتباتش موجود است و پیش از

فوت اکبر پادشاه، آن ضالّ مُضِل در راه دکن به اشارهٔ نورالدّین محمّد جهانگیر در ملک راجه ترسنکه‌دیو به قتل رسید، و مالهایی که به دست‌آویزِ بی‌راهی گرد آورده‌بود، در اهتمام راجهٔ مذکور بر معبد هنود که در سواد شهر متهرا ساخته‌بود، صرف گردید و حکم آیهٔ کریمهٔ **الخَبیثاتُ لِلخَبیثین** به وقوع پیوست. آخر آن بتخانه نیز به تیشهٔ حکم حضرت عالمگیرشاه با خاک برابر شد، مصراع:

بر باد رَوَد هر آنچه از باد آید

ملّا عرفی ـ به کمال فضل و دانش و لطیفه گویی و حاضرجوابی موصوف بود. اصلش از شیراز است. در عنفوان شباب به‌طریق سیاحت به هندوستان افتاده، به‌وساطت حکیم ابوالفتح گیلانی که یکی از مقرّبان درگاه اکبری بود و در فرامین به خطاب جالینوس‌الزّمانی مخاطب می‌گشت، به استلام عتبهٔ عِلیّهٔ سلطنت سرافرازی یافته، مشمول عنایات خاص گردید و ابوالفضل و فیضی را بارها الزام داد، از آن جمله آنکه چون اینها نمی‌خواستند که اهل استعداد پیش آیند و مذهبِ تشیّعش معلوم بود، به‌ارادهٔ آنکه او را در نظر پادشاه خفیف سازند، در اوّل روزِ ملازمت، ابوالفضل از وی پرسید که: در مذهب شما زاغ حلال است یا حرام؟ عرفی جواب نداد، بعد از لَمحه‌ای فیضی پرسید که: در مذهب شما خوک حلال است یا حرام؟ عرفی جواب نداد، باز تغافل کرد، در این حال پادشاه متوجّه شده، فرمود که: چرا جواب نمی‌دهی؟ گفت: جواب این مسئله بدیهی‌ست و هرکس می‌داند که هر دو گُه می‌خورند، یعنی زاغ و خوک، و خلاصه اشاره به‌جانب هر دو برادر باشد. پادشاه بخندید و اِنعامی فراخور حالش بخشید، لیکن آن هر دو خبیث آنچنان پی به مزاج پادشاه نبرده‌بودند که دیگری دخل تواند یافت. به‌هرحال قصیدهٔ عرفی که مَطلَعش:

جهان بگشتم و دردا که هیچ شهر و دیار نیافتم که فروشند بخت در بازار

مشهور است و قریب یکصدوهشتاد بیت دارد که اکثری از شعرا از شعر آن جواب گفته‌اند، خصوصْ شیخ محمّدسعید قریشی که احوالش در متأخّرین مرقوم است، به‌طریق طعن در جوابش می‌گوید:

ز مفلسی که نباشد به دست یک دینار چه سود اگر بفروشند بخت در بازار

این قصیده طولانی‌ست. امّا از آنجا که دیوان عرفی در هندوستان از فرط اعتبار و اشتهار دست‌به‌دست می‌گردد، به تحریر یک رباعیش اکتفا نمود، رباعی این است:

عرفی دم پیری‌ست قدم دیده بنه هر گام که می‌نهی پسندیده بنه
از عینک شیشه هیچ نگشاید هیچ لختی ز جگر تراش و بر دیده بنه

دانش‌آموز سخندان، نوّاب قاسم‌خان ـ در روزگار دولت نورالدّین محمّد جهانگیر پادشاه از امرای بزرگ بود و به پایهٔ والای تقرّبْ سربلندی داشت. اصل وی از سبزوار است و زنش مَنیجه‌بیگم، خواهر حقیقی نورجهان‌بیگم است و او دختر اعتمادالدّوله، به جمال صوری و استعداد فطری و رموز دلفریبی و تقطیع لباس و بذله‌سنجی و سخن‌گویی و شعرفهمی و حاضرجوابی از نساء زمانْ ممتاز بود و عطر گلاب کشیدن از مخترَعات اوست. در اوّلِ حال به نکاح شیرافکن که از خَوانین عمده و اسم بامسمّیٰ بود، درآمد. و شیرافکن در علم رَمْل بی‌خطا بود. روزی به اشارهٔ بیگم از استماع این نوید خوشدل گردیده، به ظاهر در صحبت شوهر و به باطن در وقوع آن حال به سر می‌برد و به عشق جمال آن خیال هم‌آغوش اطمینان می‌بود. پس از چند روز شیرافکن به قتل رسید و او به مدد طالع به همخوابگیِ پادشاه مشرّف گشته، آنچنان پی به مزاج برد که در تمام محل مافوق خود نگذاشت.

گویند نوبتی در سَلْخِ رمضان پس از رؤیت هلال این مصراع بر زبان پادشاه گذشت، مصراع:

هلال عید بر اوج فلک هویدا شد

نورجهان‌بیگم فی‌الحال مصراع دوم بربدیهه رسانید:

کلید میکده گم گشته‌بود پیدا شد

بیگم را با قاسم‌خان مناظره و مشاعره بسیار دست می‌داد؛ او را در فنّ شعر مسلّم نمی‌داشت، تا آنکه طرح غزلی تازه در میان آمد و شعرای پای تخت از آن درماندند. قاسم‌خان این سه بیت نوشته، نزد بیگم فرستاد؛ از آن هنگام زور طبعش در سخنوری قبول فرمود، ابیات این است:

گر شوی سایه‌نشین روزی به تختِ باغبان ‌ ‌ ‌ سایه بر خورشید اندازد درختِ باغبان

فاخته چون دید بی‌گل باغ را نالید و گفت ‌ ‌ ‌ از چه رو با گل نرفت این جانِ سختِ باغبان

جشن نوروز است و ابر نوبهار از فیض طبع ‌ ‌ ‌ طرح کرد از سبزه و گل تاج و تختِ باغبان

آورده‌اند که روزی پادشاه آب خاصّه طلبید و آبدار در کاسه‌ای گلی که در نهایت نزاکت بود، آب آورد؛ چون نزدیک رسید، دستش بجنبید و کاسه از فرط نزاکت تاب نیاورده، از یک جانب شکست و آب در رکابی فروریخت. قاسم‌خان ایستاده‌بود، پادشاه به‌جانب او نگاه کرده، این مصراع بخواند، مصراع:

کاسه نازک بود و آب آرام نتوانست کرد

قاسم‌خان بربدیهه مصراع دیگر رسانیده، بیت تمام خواند:

دید حالم را و چشمش ضبط اشکِ خود نکرد ‌ ‌ ‌ کاسه نازک بود آب آرام نتوانست کرد

نثرهای رنگین پُرکار نیز بسیار بسیار [کذا] دارد، از کلّیّاتش معلوم می‌توان نمود. مِنْهُ:

می‌پرستم می ز چشمم جای آب آید برون   گر بگرید بلبل از چشمش گلاب آید برون
یک ره ار در چشم من آید خیالِ او به خواب   کی ز شوقِ آن دگر از چشم خواب آید برون
بس که میلِ همزبانی با تو دارد هر کسی   گر ز شکلِ آینه پرسی جواب آید برون
زاشتیاقِ همنشینیهای گوش و گردنت   بعد از این همچون صدف دُر از حباب آید برون
بس که قاسم پر شد از مهرِ علی موسیٰ رضا   سینه‌اش گر برشکافی آفتاب آید برون

مظهر اسرار جلیّ و خفی، مولانا سَحابی نجفی ـ محقّق و صاحب‌حال بود. در مَطاویِ چهار مصراع رباعی، هزاران معانی بلند و مطلب ارجمند ودیعت نهاده و از نعمت‌خانهٔ معنی، بهره‌ای تمام به گرسنه‌چشمان روشن‌پیرای بینش رسانیده، به وقت موعود سر در پردهٔ اختفا کشید و رباعیِ عناصر اربعه‌اش از صدمهٔ پنجهٔ اجل، مصرع‌مصرع، بل حرف‌حرف از هم ریخت. اصلش از خاک پاک نجف است و تا آخر عمر از آن خطّهٔ متبرّک که عزم خروج نکرد. معاصر شیخ ظهوری و شیخ فیضی فیّاضی بود، تاریخ وفاتش از آنجا قیاس باید کرد.

محرّر این سطور دوازده‌هزار رباعی از آن سالکِ مَسالک آگاهی در یک جلد دیده و آنچه عزیزانِ ناقباحت‌فهم، زادهٔ طبع دیگران بنابر کثرت اعتبار به نام وی نوشته‌اند، متجاوزالحدّ است، لیکن با این طبعی که داشت، اصلاً غزل از وی مسموع نشده. چندی از رباعیّاتش قلمی می‌گردد، رباعی:

آن سرّ خفی نکرد ظاهر شان را   تا خلق نکرد حضرتِ انسان را
شمع است نمایندهٔ کس در شب تار   هرچند که خود ریخته‌باشد آن را

رباعی

هرکس به درون خویشتن ره دارد   در چشم شه و گدا گذرگه دارد
دریا خود و غوّاص خود و گوهر خود   هان غوری کن که این سخن ته دارد

رباعی

بنمود ز پرده آن رخِ زیبا را   مخفی نگذاشت عشقِ حسن‌افزا را
گفتم چه جمال باکمال داری گُفتا [کذا][۶۳]   عشق است چو سرمه دیدهٔ بینا را

رباعی

مخلص می‌باش حق‌گذاری [کذا] این است   نیکی می‌ورز خیر جاری این است
جز حق مپرست و بر کسی بد مپسند   تفسیر کلام رستگاری این است

رباعی

از خلق جهان هرکه خبردارتر است   عاجزتر و مفلس‌تر و بیکارتر است

در باغ زمانه باغبانی می‌گفت	خوش‌میوه‌ترین درخت کم‌بارتر است

رباعی

هان بادهٔ قول و فعل را بی‌غش دار	وز ساغر هر فروتنی سرکش دار
یعنی اگرت دل‌خوشیی می‌باید	با هرکه نشینی دل او را خوش دار

رباعی

عهد و پیوند خلق عالم هیچ است	امّید و هراس و شادی و غم هیچ است
جان را به تنِ تو نسبتِ اصلی نیست	صدساله ملاقات به یک دم هیچ است

این رباعی مولانا محسن کاشی[۶۴] آزمون طبع دشوارپسندان است، زیرا که در او قافیه پوشیده و پنهان است و چون مضمون عالی نیز دارد، باید که صاحب‌نظران از وی سرسری نگذرند و در تفحّص قافیه‌اش طبایع سلیمه را بیازمایند، رباعی:

با من بودی مَنَت نمی‌دانستم	یا من بودی مَنَت نمی‌دانستم
رفتم ز میانْ من و تو را دانستم	تا من بودی مَنَت نمی‌دانستم

٭

پوشیده نماند که قبل از این درضمنِ سطور دیباچه بر زبان قلم آمده که متأخّرین را از شعرای عهد والانشان مَسْنَدنشین نصرت‌قِران عدالت‌قرین فرازندهٔ سریر فرمان‌روایی و مَعْدلت‌طرازی، ابوالمظفّر شهاب‌الدّینْ محمّد صاحبقِران ثانی شاه‌جهان پادشاه غازی، که وقت تلبّس کسوت هستی و هنگام ظهور این مسافر گذرگاه دنیا متفحّص احوال بنی‌نوع اِنسی‌ست، می‌شمارد؛ در این صورت آغاز کلام متأخّرین از مولانا محمّدجان قدسی که به پایهٔ والای مَلِک‌الشّعرائی سرفراز بود، اولیٰ و انسب نموده.

مقتبس انوار قدّوسی، حاجی محمّدجان قدسی ـ به درستیِ طبع و [رسایی] فکر در سخن‌سرایی بی‌نظیر وقت و در معنی‌آفرینی ممتاز روزگار خود بوده، بیت:

نور معنی در سوادِ شعر اوست	چون سحر در زلف عنبربار شب

اصلش از مشهد مقدّس است و تخلّص قدسی به همین نسبت می‌کند. در عنفوان شباب به زیارت حرمین شریفین ـ زادَهُمَا اللهُ شرفاً و تکریماً ـ استسعاد یافت و از آنجا به رهنمونیِ قائد بخت و دولت به وسعت‌آباد هندوستان که خوان الوانِ نعمتش ساکنان اقالیم ستّه را به نویدِ وَ لَهُم ما یَشْتَهون سامعه‌نواز است، رسیده، به تربیت اعتدال آب و هوا، این گل زمین هر روز باغ طبع فیّاضش بارها مضامین تازه و چمن فکر رنگینش به گلهای معنی نازک شکفتن آغاز نهاد،

تا به حدّی که به یاوری بخت بلند و طالع ارجمند، منظور نظر کیمیااثر بهار دولت و جاه شاه‌جهان پادشاه ـ طابَ ثَراه ـ گردید و به خطاب مَلِک‌الشّعرائی که بِهین پایهٔ صاحب‌سخنان است، سرفرازی یافت و در مدحت‌سرایی سرآمد سخنوران عهد گشته، فی شُهورِ سَنَةِ اَلْفٍ‌وَخَمْسٍ‌وَخَمْسین [۱۰۵۵] به مقرّ اصلی مستأنس گردید.

آورده‌اند که محمّدجان قدسی در یکی از سفرها قصیده‌ای در مدح عبدالله‌خان زخمی که از اولاد حضرت خواجه‌ها [کذا] بود و منصب هفت‌هزاریِ هفت‌هزار سوار داشت، به حضورش برد و در مجلس ایستاده، تمام قصیده را بخواند، چون فارغ شد، عبدالله‌خان برخاست و هر دو دستش گرفته بر مَسند خود نشاند و خود با پیراهن و تنبان سفید که در بر داشت، بر پالکی سوار شده از لشکر برآمد و خیمه را با خزانه و جمیع کارخانه‌جات و دَواب دروَجْه صله بدو بخشید. بعد از چند روز حاجی محمّدجان قصیده‌ای رنگین‌تر از آن در مدح صاحبقِران ثانی گفته، به عرض رسانید، و پادشاه خبر بخشش عبدالله‌خان شنیده‌بود، گفت: حاجی، صله‌ای که عبدالله‌خان به تو داده‌است، هیچکس نمی‌تواند داد؛ امّا اقسام جواهر قیمتی طلبیده، فرمود تا هفت بار دهانش از آن پر کردند. و گویند نوبتی دیگر حاجی را به حکم پادشاه به طلا و نقرهٔ مسکوک وزن کرده‌بودند. بخششهای بی‌دریغ صاحبقِران ثانی و آدم‌شناسی و هوشیاری و لشکرکشی و ملک‌گیری و طرّاحی عمارات و عیش و کامرانی و رعیّت‌پروری و خداترسی و شیوهٔ عدل و داد بر ساکنان ربع مسکون پوشیده نیست. اکثری از ثِقات بر آنند که در تیموریّه هیچ پادشاهی جامعِ این‌همه صفات مستحسَن به ظهور نیامده. سی‌ویک سال و چند ماه به عینِ کامرانی گذرانیده، فی شُهورِ سَنَةِ اَلْفٍ‌وَتِسْعٍ‌وَسِتّین [۱۰۶۹] چنانچه مشهور است، در قلعهٔ اکبرآباد منزوی گردید و پس از چند سال به دارالخُلد انتقال فرمود، کَساهُ اللهُ لِباسَ الغُفرانِ وَ أعطاهُ نَعیمَ الجَنَّةِ وَ الرِّضوانِ وَ للهِ دَرُّ قائِلِه:

گلستانِ جهان تا رنگ دارد / ترازویِ هوس این سنگ دارد
به این ساز است بزمِ شادی و غم / همین دارد غنا و فقرِ عالم
جهانی زین هوسناکان هستی / به سنگِ بی‌خودی زد جام مستی
کز آن ساغر نشد ظاهر صدایی / حبابی را به موجی خورد پایی
ز بعضی جرعه‌ای بر خاک افتاد / نمی از گردشِ چشمی نشان داد
یکی بر ناز و نعمت دامن افشاند / دو روزی گردی از نام و نشان ماند
یکی در مفلسی شد طعمهٔ خاک / که نام از نقش او شد پیشتر پاک
در این محفل کجا سیم و کجا زر / مژه داری بپوشان چشم و بنگر
که نه نقدی‌ست در دستت نه اجناس / نه اسبابِ غنا داری نه اِفلاس

دکانها تخته است و جنسها خاک — اثرها رفته‌است و نقشها پاک
مآلِ کار هر یک ناامیدی‌ست — دمِ صبحِ نفس بر این سپیدی‌ست

ملّا حمید، مصنّف *شاه‌جهان‌نامه*، در جایی ذکر محمّدجان قدسی نموده‌است، این ابیات وی را از قصیدهٔ منقبت امام علی موسیٰ رضا (ع) بر علوّ طبع او به‌طریق استشهاد آورده، مثل مشهور است که «مشتی نمونهٔ خرواری»:

کند چو حرف گرفتاریِ مرا تحریر — به پای خامه سزد گر رقم شود زنجیر
کسی نَشُسته سیاهی ز داغ ماه کَلَف — چگونه تیرگی از اخترم بَرَد تدبیر
غلام همّت درویشیَم که بی منّت — نشانده آتش حرصِ مرا به موج حصیر
زمانه پایهٔ من گو مکن بلند که هست — هوای رفتنِ عرشم چو آه بی‌تأثیر
چنان ز ضعف بُوَد بی‌نظیریَم روشن — که در برابرم آیینه نیست عکس‌پذیر
نکرده هیچ هنرور در آب ناخن بند — به شعرهای ترم گو حسود [خرده] مگیر
چنان به نسخهٔ اشعار خویش می‌نازم — که شه به نقش نگین و گدا به نقش حصیر
ز مشرقِ نفَسم باز مَطْلَعی سر زد — که غوطه خورَد از او مهر در خویِ تشویر
ز بس که کوه کشیده‌ست نم ز ابرِ مَطیر — توان کشید رگ از سنگ همچو مو ز خمیر
به باغ دوخته بر داغ لاله نرگس چشم — چنانکه باشد بر مالدار چشم فقیر
چو چاک پیرهنِ غنچه باغ‌پیرایان — کنند رخنهٔ دیوار را ز گل تعمیر
قبول جان نکند مرده از لطافت خاک — وگرنه نیست هوا را به بذل جان تقصیر
ز شخص سایه نیفتد به خاک جا دارد — ز بس که برگ گل و لاله می‌چرد نخجیر
ز چوب خشک چنان رُسته گل ز فیض هوا — که دسته‌دسته توان چید گل ز دستهٔ تیر
سَحاب شست لبِ غنچه را به چندین آب — برای آنکه دهد بوسه بر رکاب امیر
شهید طوس که از نور قبّهٔ حرمش — نماند راز نهان در مَشیمهٔ تقدیر
اگر به چرخ بگوید که در هم آر بساط — شوند جمع کواکب چو دانه در زنجیر

و این غزل محمّدجان که در تتبّع فغفور گفته و از وی پیش برده، مشهور است:

دارم دلی امّا چه دل صد گونه حرمان در بغل — چشمی و خون در آستین لشکی و طوفان در بغل
کو قاصدی از کوی او تا در نثارِ مقدمش — هر طفل اشک از دیده‌ام آید برون جان در بغل
بویِ تو را یک صبحدم گر باد آرد در چمن‌گل — غنچه گردد تا کند بویِ تو پنهان در بغل
بُرقَع ز عارض برفکن یک صبحدم تا از صبا — گردد فرامش صبح را خورشید تابان در بغل
قدسی ندانم چون شود سودای بازارِ جزا — او نقد آمرزش به کف من جنس عصیان در بغل

میرزا صائب تبریزی ـ سرآمد مستعدّان و سردفتر رموزدانان عصر بوده، چنانچه به مدد فکر رسا و طبع وقّاد و دل دانا و خاطر ارجمند و نظر دقیق و کمالات دل‌پسند و مضامین تازه و معانی نازک و اَندازهای بلند و تلاشهای به‌جا و درستی الفاظ و استخوان‌بندی حروف، حسن سخن را به مدارج اعلیٰ صعود بخشید و کوس بلندآوازگی بر مَسْنَدنشینان انجمن سخن‌سرایی زد. و در عنفوان شباب به‌رسم تجارت به هندوستان رسید و در شهر شاه‌جهان‌آباد که باغ بی‌خزان هند را به‌مثابهٔ نشیمنی پادشاهانه است، به ملازمت صاحبقِران ثانی سرفراز گشت و به مدد طالع در نظر ایستاده‌های پایهٔ سریر خلافت، سرفرازی و اکرام یافت. هزاری منصب و خطاب مستعدخان تجویز شد، ولیکن در گرفتاری حبّ‌الوطن به حبّ جاه نپرداخت و راحتِ بدن را بر تعبهای ملازم‌پیشگی مرجّح ساخت. با ظفرخان سبزواری که از امرای عمده بود، بنابر اتّحاد مذهب صحبتش برار (؟)[۶۵] گردید، و از اتّفاقات هم در آن ایّام ظفرخان را صُوبه‌داریِ کشمیر مقرّر شد. صائب نیز رفاقت اختیار نمود و از فیض هوای آن گل زمین، نَضارتها به چمنِ طبع رنگینش عارض گردید. روزی در مجلس ظفرخان، جوانی از اهل کشمیر که به علّت مشایخه اشتهار داشت، حاضر بود. صائب اشعار می‌خواند و مردم از هر طرف دُرجِ دهان به صلهٔ جواهرِ تحسین و آفرین گشاده‌بودند؛ در این اَثنا بر زبان آن جوان گذشت که قدما بیش از این جمله مضامین عالی بسته‌اند و شعرای زمان ما را جز تغییر و تبدیل الفاظ، کار دیگری در سخنوری باقی نمانده. صائب تبسّم کرده، بربدیهه این بیت بر روی وی بخواند:

اهل دانش جمله مضمونهای رنگین بسته‌اند   هست مضمونِ نبسته بند تنبانِ شما

ظفرخان بخندید و مبلغی کلّی اِنعام فرمود. و چون صائب از سیر کشمیر فارغ گردید، عازم ایران‌زمین شد و در اصفهان به خطاب مَلِک‌الشّعرای شاه‌عبّاس ثانی سرفرازی یافت.

از وارداتش هشتادهزار بیت در یک جلد به نظر درآمده، و آنچه صورت ایراد می‌پذیرد، از گلهای چمنِ طبع او گونه‌ای و از میِ دَنّ اندیشهٔ او نمونه‌ای‌ست:

ز خارزارِ تعلّق کشیده‌دامان باش   به هرچه می‌کشدت دل، از آن گریزان باش
قدِ نهالْ خم از بار منّتِ ثمر است   ثمر قبول مکن سرو این گلستان باش
در این دو هفته که چون گل در این گلستانی   گشاده‌روی‌تر از راز می‌پرستان باش
تمیز نیک و بدِ روزگار کار تو نیست   چو چشم آینه در خوب و زشت حیران باش
کدام جامه به از پرده‌پوشیِ خلق است   بپوش چشم خود از عیب خلق و عریان باش
درون خانهٔ خود هر گدا شهنشاه است   قدم برون منه از حدّ خویش و سلطان باش

ز بلبلان خوش‌الحان این چمن صائب مرید زمزمهٔ حافظِ خوش‌الحان باش

ابوطالب کلیم ــ به صفای ذهن سلیم و ذکای طبع مستقیم، بر معاصران لوای رجحان می‌افراشت. بعد از فوت حاجی محمّدجان قدسی خطاب مَلِک‌الشّعرائی به وی تفویض یافت و بر علوّ رتبت او شیدا و دیگر هم‌چشمان رشک برده، گفتند خوشا حال گذشتگان که مَلِک‌الشّعرائیِ طالبا ندیده، از جهان برفتند. وفات وی در سَنهٔ اَلْف‌وَاِثْنَینِ‌وَسِتّین [۱۰۶۲] بوده و مرقدش در یکی از دیهات لاهور واقع است.

عموی مؤلّف این اوراق را که ناصرخان نام داشت و مجموعهٔ خوبیها بود، با طالب کلیم الفتی کامل بوده و همواره صحبت اتّفاق می‌افتاد. اگرچه باوجود موزونیّت طبع، شعر نمی‌گفتند، ولیکن طبع وقّاد ایشان در سخن‌فهمی و نکته‌یابی و لطیفه گویی به مرتبه‌ای بود که این‌چنین مردم، آرزوی صحبت داشتند. رحلت ایشان در سَنهٔ هزاروهفتادوسه اتّفاق افتاد.

امّا طالب کلیم در عهد جهانگیرپادشاه نوجوان بود و نورجهان‌بیگم بر اکثر شعرهاش اعتراض می‌کرد. گویند روزی طالبا را این بیت به خاطر رسیده و به‌ارادهٔ آنکه جای اعتراض ندارد، به خدمت بیگم فرستاد:

ز شرم آب شدم آب را شکستی نیست به حیرتم که مرا روزگار چون بشکست

بیگم در زیر بیت نوشت که «یخ بسته شکسته‌است». بعد از آن طالب ترک مشاعره نمود. مِنهُ:

پیری رسید و مستی طبعِ جوان گذشت ضعفِ تن از تحمّل رطلِ گران گذشت
وضعِ زمانه قابل دیدن دو بار نیست رو پس نکرد هرکه از این خاکدان گذشت
در راه عشق گریه متاعِ اثر نداشت صد بار از کنار من این کاروان گذشت
طبعی به هم رسان که بسازی به عالمی یا همّتی که از سر عالم توان گذشت
در کیش ما تجرّد عنقا تمام نیست در قید نام مانْد اگر از نشان گذشت
بدنامیِ حیات دو روزی نبود بیش گویم کلیم با تو که آن هم چه سان گذشت
یک روز صرفِ بستن دل شد به این و آن روزِ دگر به کندن دل زین جهان گذشت

ملّا شیدا ــ بر متّکای بی‌تعیّنی تکیه زده، روزگاری مهنّا و عاقبتی گوارا داشت. از شیخ‌زاده‌های فتحپور است که در حوالی اکبرآباد واقع شده. گویند در بدو حال به خدمت یکی از خَوانین که با سخن و ارباب آن التفاتی تمام داشت، قیام می‌نمود و به جودت طبع و صفای ذهن، شنیده‌ها را در دل جای می‌داد، تا آنکه روزی غزلی طرح شده‌بود و بر یک مصراعش جمیع حضّار بند شده، ناگاه بداهةً به خاطر شیدا رسید و به عرض خان مذکور رسانید. او پسند کرده، نظر تربیت

بر وی گماشته، هر روز بر منصب و قربش می‌افزود، تا از مصاحبان خود و باریابان جناب سلطانی گردانید. ولیکن شیدا بسیار شوخ‌طبع و بی‌باک بود و شعرای پای‌تخت را به طعنِ زبان می‌رنجانید، چنانچه بر یک قصیدهٔ حاجی محمّدجان قدسی از اوّل تا آخر اعتراض کرده و هر بیتش را جداگانه جواب گفته‌است و آن در زمرهٔ اهل استعداد مشهور است؛ در اینجا یک بیت مَطْلَع مع ابیات اعتراضی قلمی گردید. قدسی گفته:

عالم از نالهٔ من بی تو چنان تنگ‌فضاست — که سپند از سر آتش نتواند برخاست

شیدا بعد از تمهید فراوانِ مقدّمات، در اعتراض می‌گوید:

ای سخن‌سنج هنرمند به اندیشه بسنج — نقد هر حرف به میزان خرد بی کم و کاست
ناله در سینه هوائی‌ست که بی‌قصد رَوَد — چونکه از سینه هواگیر شد از جنس هواست
عالم از وی نشود تنگ ولیکن ز ملال — خلق عالم گر از او تنگ نشینند به‌جاست
خود گرفتم که جهان تنگ شد از نالهٔ تو — که ز تنگی نظر از چشم نیارد برخاست
نیست ترتیب دو مصراع به هم ربط‌پذیر — که سیاقِ سخن از هر دو به اندیشه جداست
تنگیِ عالم از ناله نه کیفیّت اوست — که جهان تنگ ز اندوه شده بر دلهاست
تنگیِ جا ز کجا تنگی اندوه کجا — بیشتر از تن و جان تفرقه‌ای هم پیداست

باقی ابیات را بدین دستور قیاس باید فرمود. و در هجو طالب کلیم این قطعه نظم کرد، و چون خالی از ادائی نبود، شهرت تمام یافت، قطعه:

شب و روز مخدومنا طالبا — پیِ جیفهٔ دنیوی در تگ است
مگر قول پیغمبرش یاد نیست — که دنیاست مردار و «طالب» سگ است

و نیز در خاتمهٔ نثری که مشتمل بر تعریف کشمیر و نهضت رایات جهانگیریِ صاحبقِران ثانی به سیر آن حدود نوشته‌است، ثبت گردانیده، که ایرانیان مرا به هندی‌نژاد بودنْ مقداری ننهند، غافل از اصل کار که چون حضرت آدم از بهشت به دنیا وارد شد، زمینِ سراندیب را به مقدم شریف گرامی نمود. بر این قول، ارباب تاریخ اتّفاق دارند؛ پس آدم هندی‌ست و نسبت آدمیّت به نشوونمایافتگان هند ثابت‌تر. حرف آن است که ایرانی و هندی بودنْ فخر را سند نگردد؛ پایهٔ مرد به‌سبب پایهٔ ذاتی باشد، و اگر ایرانیان زبان طعن بگشایند که فارسی زبان ماست، زبان را به کام نیابند، و اگر زبان به کام باشد، به مذاق سخن آشنا نَبوَد. چون دستگاه سخن ندارند، لاجرم دست و پای همی زنند. ظاهربینان که از صورت پی به معنی نبرده‌اند و جز بر ظاهر حال من چشم نگمارند، معنی رنگین من چون خلعت ایشان نگار است، و سخنان ایشان چون جامهٔ من کم‌بها و بدقماش. ایشان بر جامهٔ من چشم بدوزند، من بر ایشان معنی

رنگین عرضه دارم. آنچه از بی‌تکلّفی گفته شد، همه از روی راستی‌ست و رنجیدن از راستی، کار اهل دانش نیست.

تا اینجا سخن شیدا بود. آورده‌اند که چون این مَطْلَع شیدا که:

چیست دانی بادهٔ گلگون مصفّا جوهری   حسن را پروردگار و عشق را پیغمبری

به سمع مبارک صاحبقِران ثانی رسانیدند، حکم شد که او را از ممالک محروسه اخراج نمایند. شیدا این قطعه در معذرت گذرانید و آن حکم موقوف گردید:

جهان‌ستانا شاها به قدر و جاه و شکوه   نیافریده خدا مر تو را عدیل و نظیر
فراخ‌حوصله چون دور آسمان بلند   بلندمرتبه چون آفتاب عالم‌گیر
چو شاعری نَبُوَد غیر ساحری به هنر   اگرچه سحر حلال است دور از تقصیر
چو سحر حق بُوَد و ساحرش بُوَد کافر   مرا از آن چه گریز و مرا از این چه گزیر
به وصف باده ز من سر زدست مصراعی   که گشته وِرد زبانِ همه صغیر و کبیر
چنین‌که لفظش خاص است و معنیش عام است   به خاص و عام بُوَد شهرتش چو بدر منیر
بدین دو لفظ که پروردگار و پیغمبر   به شعر درج نمودم به فکرت و تدبیر
نه باده پرورشِ حسن می‌دهد یکسر   چنانکه پرورشِ طفل داده دایه ز شیر
نه باده می‌دهد از نشأهٔ عشق را پیغام   بُوَد چو دور ز معشوق کس نشاط‌پذیر
چنین‌که می‌کش اسرار مولوی جامی   که هست گفتهٔ او دور از دِرِ تقصیر
به وصف می ز صراحی دو بار قُلقُلِ می   به از چهارقُلَش گفت فارغ از تکفیر
مرا به کفر چه نسبت بُوَد چو به ز منی   سخن چنین کند و هیچ نایدش به ضمیر
حرام کرد خدایِ منافعُ لِلنّاس   بگفت در صفتِ می چو کردگار قدیر
همین نه تنها می حرف آب انگور است   به چشم مردم معنی‌پرستِ عبرت‌گیر
به هرچه کس شده سرمست هست بادهٔ او   اگرچه‌اش نَبُوَد در نظر شراب عصیر
چو در کلام اِلهی چنین شده نازل   به حکم قادر بیچون بی همال و نظیر
به معنی است اِلٰهٔ سما هوای شما   خلاف قول خدا چون کند کسی تفسیر
در اصطلاح بزرگان تعلّق آمده می   که هست موجهٔ می پای هوش را زنجیر
چو شعر و سحر نباشد به‌غیر خواب و خیال   به خواب هرچه کند می نباشدش تقصیر
چه بودی ار ز سخن‌پروران یکی بودی   چو رودکی و کسائی و انوری و ظهیر
به عهد من که از آن قدر من بیفزودی   به نزد شاه جهان پادشاه عالم‌گیر
ز شاعران شهنشاه کیست همسر من   که از شعور نداتند شعر را ز شعیر
کدام شاعر و کو شاعر و کجا شاعر   نه مردمند به اندیشه پیکرِ تصویر

ز شاعرانِ چنین گر حساب برگیرند ز خاک رویَد شاعر به عرصهٔ کشمیر
کنون ز توبه به عذرِ خطاپذیرانم به وصف می نگشایم لب از رهِ تقریر
مرا چو شاه براند کجا توانم رفت به گاه راندن از کف کجا رَوَد شمشیر
همیشه ثانی صاحبقِران به احسان یاد ز بندگان به کرم جرم‌بخش و عذرپذیر

حق آن است که این‌همه طعن و استهزاء که از شیدا بر معاصران می‌رفت، محضْ از راه سبک‌سری و زیاده گویی نبود، بلکه فضل و بلاغت شیدا مقتضی آن شد که هیچ‌یکی از شعرای عصر را در نظر اعتبار نیاورْد و احدی را در پلّهٔ میزان هنرمندی با خود نسنجید، چه در علم عَروض و قوافی ضرب‌المثل بود و بر داب و دستور سخنوری و ادای مراتب آن کَمایَنْبَغی اطّلاع داشت. از این است که سخنوران ایران و توران که در پای‌تخت صاحبقِران ثانی به یاوری طالعْ پایهٔ امتیاز داشتند، بازوی استعداد خود را قابل هم‌پنجگی وی نیافته، به طعن و هجایش نپیچیدند، وگرنه زور طبعش سدّ راه نمی‌گردید، چه گنجایش داشت که این‌همه خشونت از وی برمی‌داشتند و همین دلیل بر علوّ فکر و بلندی طبع وی کافی‌ست.

***

به‌هرتقدیر، از آنجا که اساس این تألیف بر شعر و شاعری‌ست، به‌تقریب سخنوران، ذکر عَروض و قوافی بر زبان قلم گذشت، اندکی از آن در حیّز تحریر و معرض تقریر درآوردن، از مستحسَنات، بلکه از ضروریّات نمود. چون شعرای [زمان] حال مطلقاً از این قواعد بی‌خبرند، بنابراین این علمِ ضروریّ‌التّحصیل متروک گردیده و رساله‌های آن صورت اندراس پذیرفته‌است، چه هرکس دو مصراع بر هم تواند بافت و بیتی به تتبّع اوستادانْ موزون تواند کرد، به نام شاعری موسوم می‌گردد، به‌خلافِ شعرای سَلَف که پیش از حصول این فن و تحقیق مراتب آن، لب به سخن موزون نمی‌گشادند. از اینجاست که حرمت و اعتبار آنها در مجالس ارباب ثروت بیشتر بود و از بزرگان روزگار صِلات گرانمایه می‌یافتند.

امّا جامع این اوراق خلاصهٔ آن را در دو باب و چند فصل قلمی نمود، بیت:

غرض نقشی‌ست کز ما بازماند که هستی را نمی‌بینم بقائی

باب اوّل

در علم عَروض، مشتمل بر پنج فصل

فصل اوّل

در بیان حاجت به علم عَروض و واضع و وجه تسمیهٔ آن

چون شعر کلامی‌ست موزون و هر موزونی را ناچار است از میزانی تا زیاده و نقصان از آن میزان توان دانست و میزان شعر به علم عَروض معلوم شود، پس هرکس که در شعر دخل کند، خواه به گفتن و خواه به شناختن، بر او لازم باشد که عَروض بداند. و استخراج این علم از خلیل‌بن احمد بَصْری شده. و در وجه تسمیهٔ این علم به عَروض، اقوال بسیار است؛ بعضی گویند که خلیل‌بن احمد در مکّهٔ مبارکه ـ زادَهَا اللهُ شرفاً ـ بوده و در آنجا بدین علم مُلهَم شده، چون از نامهای مکّه یکی عَروض است، این علم را به اسم مکّه خواند به‌جهت تیمّن و تبرّک. و بعضی بر آنند که عَروض به‌معنی [ظَرف][66] است، چون این علم ظَرف بعضی از علوم است، بدین نام خواندند. و برخی گویند در ترکیب این چهار حرف «ع‌روض» معنی ظهور و کشف است و بنابر آنکه به این علم ظاهر می‌شود وزن صحیح و غیرصحیح، از این جهت مسمّیٰ به این اسم گردید. و طایفه‌ای می‌گویند که عَروض در لغتْ راه گشاده‌ای در کوه بُوَد؛ پس چنانکه از راهی که در کوه است به هر موضعی می‌توان رسید، از دانستن این علم نیز به کلام موزون و ناموزون پی می‌توان برد. و به زعم جمعی، جزء آخر بیت را «عَروض» گویند، و این علم مشتمل است بر معرفت آن جزء آخر، لِهٰذا این علم را به اسم جزء خواندند، و در میان عَروضیان بسیار مذکور می‌شود که: عَروضِ این بیت چنین است و عَروضِ آن بیت چنان. و گمان فرقه‌ای آنکه عَروض بر وزن فَعول است به‌معنی مفعول؛ پس معروضٌ‌علیه شعر باشد، چه شعر را بر آن عرض می‌کنند تا موزون از ناموزون جدا شود.

فصل دوم

در بیان اجزاء میزان

بدان که اجزاء میزانِ بیت، مرکّب است از ارکان، و ارکان مرکّبند از اصول، و اصولی که ارکان از آن مرکّبند، منحصرند در سه لفظِ سَبَب و وَتد و فاصله.

سبب بر دو نوع است، سبب خفیف و سبب ثقیل. سبب خفیف کلمه‌ای دوحرفی را گویند که اوّلْ متحرّک بُوَد و دومْ ساکن، همچو: دَمْ. و سبب ثقیل کلمه‌ای دوحرفی را گویند که هر دو متحرّک باشند، چون: حَبَ. و خفّت و ثِقل را از تلفّظ دریافته‌اند، که اوّل در تلفّظ سبک است و ثانی گران.

امّا وتد بر دو نوع است، مجموع و مفروق. وتد مجموع کلمه‌ای سه‌حرفی را گویند که دو حرف اوّل متحرّک باشد و آخر ساکن، همچو: بَرَدْ، دو متحرّکِ او به هم پیوسته بود مجموع گفتند. وتد مفروق کلمه‌ای سه‌حرفی راگویند که حرف اوّل و آخر او متحرّک بُوَد و میانه ساکن، همچون: رَوْشَ.

و فاصله نیز بر دو نوع است، فاصلهٔ صغریٰ و فاصلهٔ کبریٰ. فاصلهٔ صغریٰ کلمه‌ای چهارحرفی را گویند که سه حرف اوّل او متحرّک و آخر ساکن [باشد]، همچو: جَبَلَنْ. و فاصلهٔ کبریٰ کلمه‌ای پنج‌حرفی راگویند که چهار حرف اوّل متحرّک بُوَد پنجم ساکن، مثل: تَمَلَتَنْ. و صغریٰ و کبریٰ از عدد حروف معلوم توان کرد.

فصل سیُم

در بیان ارکان اصلی و عارضی بحور

بدان که ارکانی که بحور از آن مرکّبند، انحصار یافته‌اند در هشت قسمِ فَعولُن، فاعِلُن، مَفاعیلُن، مُسْتَفْعِلُن، مفاعلَتُن، مُتَفاعلُن، فاعِلاتُن، مَفْعولاتُ. و از این هشت رکن، دو رکن خُماسی‌ست که فعولن و فاعلن باشد، و شش رکن باقی سُباعیند، یعنی هفت‌حرفی.

امّا بحوری که از تکرار ارکان یا از ترکیب بعضی به بعضی حاصل آمده، نوزده است: طویل، مَدید، بسیط، وافر، کامل، هَزَج، رَجَز، رَمَل، منسرِح، مُضارِع، مقتضَب، مجتثّ، سریع، جدید، قریب، خفیف، مُشاکِل، متقارِب، متدارک. و ازجملهٔ این نوزده بحر، پنج بحر اوّل خاصّهٔ عرب است؛ به این معنی که فارسی و ترکی گویان در آن شعر نگویند، چه اگر گویند نامطبوع آید و ناموزون نماید. و سه بحر که جدید و قریب و مشاکل باشد، خاصّهٔ عجم است که شعر عربی در آن راست نیاید. و یازده بحر دیگر مشترک میان عرب و عجم.

و بباید دانست که شعر کمتر از یک بیت نباشد و هر بیتی را دو مصراع بُوَد، و نیمهٔ بیت را مصراع از آن گویند که مصراع در لغتْ یک پاره بُوَد از دو پارهٔ در. امّا وجه مشابهت میان بیت و در، آن است که همچنانکه از در هر کدام پاره را که خواهند، باز کنند یا بندند بی دیگری، و چون هر دو را به هم فراز کنند، یک در باشد، هم‌چنین از بیت نیز هر کدام مصراع که خواهند، توانند خواند بی دیگری، و چون هر دو به هم پیوسته خوانند، یک بیت باشد.

و رکن اوّلِ مصراع اوّل را «صدر» گویند و رکن آخرِ مصراع اوّل را «عَروض» و رکن اوّلِ مصراع دوم را «ابتدا» گویند و رکن آخرِ مصراع دویم را «ضرب» گویند. هر رکنی که میان صدر و عَروض یا در میان ابتدا و ضرب باشد، آن را «حَشْو» خوانند.

فصل چهارم

در بیان رکن سالم و غیرسالم

بدان که رکن سالم آن است که چنانچه در اصل وضع واقع شده‌است، همچنان باشد بی زیاده و کم. و رکن غیرسالم آنکه در او تغییری واقع شود، از زیاده کردن چیزی بر او یا کم کردن چیزی از او. امّا زیاده کردن، چنانکه در میان لام و نونِ «مفاعیلن» الف زیاده سازی و «مفاعیلان» گویی. و امّا نقصان، چنانکه نون و حرکت لامِ «مفاعیلن» را بیندازی و «مَفاعیلْ» گویی. و رکن غیرسالم را مُزاحَف خوانند، و تغییری که در رکنی واقع شود آن را زِحاف گویند به کسر زا، و زحاف جمع زَحف است به فتح زا و سکون حا، و زحف در لغتْ از اصل دور [افتادن][67] است، چنانکه سَهْم زاحف گویند تیری را که از نشانه یک سو افتد، و شک نیست که چون رکنی تغییر یابد، از اصل خود دور افتد.

فصل پنجم

در بیان بحور و مثالهای آن

بدان که بحر در لغتْ دریاست. و در اصطلاح عَروضیان، هر طبقه و پاره‌ای از کلام موزون را که مشتمل باشد بر اوزان شعر، بحر گویند به‌جهت آنکه همچنانکه دریا مشتمل است بر انواع چیزها از درّ و مرجان و نبات و حیوان، هر بحری از بحور عَروض نیز مشتمل است بر چند نوع شعر، چنانکه بعد از آن معلوم گردد:

بحر هَزَجِ مثمَّنِ سالم ـ این بحر را از آن جهت هزج گویند که هزج در لغتْ آواز [یا][68] ترنّم خوش‌آینده است و عرب بیشترِ اشعاری که به آهنگ می‌خوانند در این بحر است، و مثمّن از آن جهت گویند که هشت رکن دارد و در او هشت بار «مفاعیلن» تکرار یابد، و سالم از آن سبب نامند که در ارکان او زحاف و تغییری نیست، مثالش:

دلا وصفِ میانِ نازکِ جانان من گفتی   نکو گفتی حدیثی از میانِ جان من گفتی

تقطیع این بیت چنین باید کرد: «دلا وصفِ» مفاعیلن، «میانِ نا» مفاعیلن، «زکِ جانا» مفاعیلن، «ن من گفتی» مفاعیلن؛ «نکو گفتی» مفاعیلن، «حدیثی از» مفاعیلن، «میانِ جا» مفاعیلن، «ن من گفتی» مفاعیلن.

هزجِ مثمّنِ مسبَّغ ـ «مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلان» دو بار، مثالش:

به زاری می‌دهم جان و نمی‌پرسد مرا جانان   مسلمانی نمی‌دانم کجا رفت ای مسلمانان

چون سبیل تقطیع در بیت اوّل نموده شد، یقین که ارباب فهمِ زاکیه در هر بیت محتاج آن نخواهند گردید، و نیز بنابر احترازِ طول کلام، به تقطیع هر بیت نپرداخت. امّا تسبیغ در اصطلاح عَروضیان، زیاده کردن الف بُوَد در میان سبب خفیفی که در آخرِ رکن است، چون «لُـن» در «مفاعیلن»، الف زیاده کنی، «مفاعیلان» شود، و رکنی را که در او تسبیغ واقـع است، مسـبّغ گویند به ضمّ میم و تشدید با و فتح آن، و مسبّغ گفتنْ این رکنِ وزن را از آن جهت است که عَروض و ضرب او مسبّغ است، و چون تسبیغ در لغتْ تمام کردن است، زیاد کردنْ الف را به رکنْ تسبیغ گفتن مناسب است.

هزجِ مثمّنِ مقبوض ـ «مَفاعِلُن مفاعلن مفاعلن مفاعلن» دو بار، مثالش:

دلم برون شد از غمت غمت ز دل برون نشد   زبون شدم که بود کو ز دست غم زبون نشد

قبض در اصطلاح، انداختن حرف پنجمِ ساکن است؛ چون یای «مفاعیلن» بیفتد، «مفاعلن» بماند، و آن رکن را که قبض در او واقع است مقبوض گویند به‌جهت آنکه حرفی از او گرفته شده‌است. و قبض در لغتْ گرفتن است، و مقبوض گفتنِ ایـن وزن از آن است کـه ارکـان او مقبوضند.

و رکنی که زحافی در او واقع است، یا بر صیغهٔ اسم مفعول باشد، همچو مسبّغ و مقبوض، یا بر وزن أفْعَل، همچو اَشتَر و اَخرَب.

هزجِ مثمّنِ اَشتَر ـ «فاعِلُن مفاعیلن فاعلن مفاعیلن» دو بار، مثالش:

سرو من دمی بنشین خانه را گلستان کن   یک دو جام می درکش دورِ نوش گردان کن

شَتْر در اصطلاح این طایفه، انداختن میم و یای «مفاعیلن» است که «فاعلن» بماند، و آن رکنی را که شَتر در او واقع است، اَشتر گویند، و شَتر در لغتْ نقصان و عیب است، چون کلمه حرفی از اوّل و حرفی از میان افتاد، کلمه نقصان پذیرفت [کذا]. و در اینجا چهار رکن اَشتر است و چهار رکن سالم.

هزجِ مثمّنِ اَخْرَب ـ «مَفْعولُ مفاعیلن» چهار بار، مثالش:

دل باز به جوش آمد جانانِ که می‌آید   بیمار به هوش آمد درمانِ که می‌آید

خَرْب در اصطلاح، انداختن میم و نونِ «مفاعیلن» است که «فاعیلُ» بماند به ضمّ لام، و «مفعولُ» به ضمّ لام به‌جای او بنهند، چرا که رسم عَروضیان چنین است که چـون از رکـنی چیزی بیندازند و آنچه ماند لفظ مهمل بُوَد، لفظ مستعمل که بر وزن اوست به‌جای وی بنهند به‌جهت حسن عبارت. و خَرْب در لغتْ ویران کردن است[۶۹]، و چون از «مفاعیلن» میم و نون افتاد، آن را اخرب گفتند. و در اینجا چهار رکن اخرب است و چهار رکن سالم.

هزجِ مثمّنِ اخربِ مکفوفِ مقصور ـ «مفعولُ مَفاعیلُ مفاعیلُ مفاعیلْ» دو بار، مثالش:

تا چند مرا در غم او پند توان گفت　　چیزی که به جایی نرسد چند توان گفت

کَفّ در اصطلاح، انداختن حرف هفتمِ ساکن است، چون نون از «مفاعیلن» بیفتد، «مفاعیلُ» بماند به ضمّ لام. و قَصْر در اصطلاح، انداختن حرف ساکن است از آخرِ کلمه به اِسکانِ لام. و اینجا صدر و ابتدا اخرب است و عَروض و ضرب و حشو مکفوف و مقصور.

هزجِ مثمّنِ اخربِ مکفوفِ محذوف ـ «مفعولُ مفاعیلُ مفاعیلُ فَعولُن» دو بار، مثالش:

ای شیخ مرا راه خرابات نمودی　　می‌خواست دلم باده کرامات نمودی

حذف در اصطلاح، انداختن سبب خفیف است از آخرِ رکن، و چون از «مفاعیلن»، «لُن» را بیندازند، «مَفاعی» بماند، «فعولن» به‌جای وی نهند؛ چه هرگاه لفظ مهمل باقی ماند، لفظ مستعمل به‌جای وی باید نهاد، چنانکه گذشت. و محذوف در لغتْ اسب دم‌بریده را گویند. و اینجا عَروض و ضرب محذوف است.

هزجِ [مثمّنِ][70] مکفوفِ مقصور ـ «مفاعیلُ» به ضمّ لام هشت بار، مثالش:

زهی حسن و زهی روی و زهی نور و زهی یار　　زهی خطّ و زهی خال و زهی مور و زهی مار

اینجا عَروض و ضرب مقصور است و باقی ارکان مکفوف.

هزجِ مسدّسِ اخرمِ اَشْتَرِ مقصور ـ «مَفعولُن فاعلن مفاعیلْ» دو بار، مثالش:

صد بارم بیش اگر کُشی زار　　برخیزم تا کشی دگر بار

خَرْم در اصطلاح، انداختن میمِ «مفاعیلن» است که «فاعیلُن» بماند، پس «مفعولن» به‌جای وی نهند؛ چه این لفظ مستعمل است، چنانکه گذشت. و خَرْم در لغتْ بینی بریدن است، و انداختن میمِ «مفاعیلن» را به بینی بریدن تشبیه کرده‌اند. و اینجا صدر و ابتدا اخرم است و حشو اَشتر و عَروض و ضرب مقصور.

رَجَزِ مثمّنِ سالم ـ بدان که رجز در لغتْ اضطراب و سرعت است و عرب بیشترِ اشعاری که در مَعارِک یا مفاخر خود می‌خواندند، در این بحر است؛ و در چنین اوقات، آوازْ مضطرب و حرکاتْ سریع می‌باشد، از این جهت این بحر را رجز نام کرده‌اند. و اصل این بحر هشت بار «مُسْتَفْعِلُن» است، مثال:

تا کی غمِ دل گفتنم در خانه با دیوارها　　خواهم زد از بی‌طاقتی فریاد در بازارها

رجزِ مثمّنِ مُذال ـ «مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلان» دو بار، مثال:

یارب چه شد کآن تُرک ما تَرکِ مُحِبّان کرده‌است　　آسودگانِ وصل را رنجورِ حِرمان کرده‌است

اِذاله در اصطلاح، زیاده کردن الف بُوَد بر وتدِ مجموعِ آخرِ رکن، پیش از ساکنِ آن وتد، و

چون پیش از نونِ «علُن» که در «مستفعلن» است، الفی زیاده سازی، «مستفعلان» شود و آن رکن را مُذال گویند به ضمّ میم؛ چه إذاله در لغتْ دامن فروگذاشتن است و این زیادتیِ الف را به دراز کردن دامن تشبیه نموده‌اند. و اینجا عَروض و ضرب مُذال است و باقی ارکان سالم.

رجزِ مثمّنِ مَطْویّ ـ «مُفْتَعلُن» هشت بار، مثال:

می‌شکفد گل به چمنها ز نسیمِ سحری   ره چه شود گر نفسی پهلوی ما باده خوری

طیّ در اصطلاح، انداختن حرف چهارمِ ساکن است، و چون از «مستفعلن»، فا را بیندازند، «مُسْتَعِلُن» شود، پس «مفتعلن» را به‌جای وی نهند. و طیِّ ثوب در لغتْ ته کردن جامه است، و این گرفتن حرف چهارم از کلمهٔ سُباعی که میانهٔ اوست، تشبیه کرده‌اند به گرفتن میانه و تـه کردن آن. و اینجا همهٔ ارکان مَطْویّند.

رجزِ مثمّنِ مَطْویِّ مخبون ـ «مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن» دو بار، مثالش:

باز خدنگ شوق زد عشق در آب و خاک ما   قطع حریف مست شد دامن چاک‌چاک ما

خَبْن در اصطلاح، انداختن حرف دومِ ساکن است، و چون از «مستفعلن»، سین را بیندازند، «مُتَفْعِلُن» ماند، «مفاعلن» به‌جای او نهند، به قاعده‌ای که در مثمّنِ مَطْویّ گذشت، و آن رکن را که خبن در او واقع است، مخبون گویند. و خبن در لغت آن است که نیمهٔ بالای جامه چیزی درشکنند و بدوزند تا جامه کوتاه شود. و اینجا چهار رکن مَطْویّ مقدّم است بر چـهار رکـن مخبون.

رجزِ مسدّسِ مخبون ـ «مفاعلن» شش بار، و این را بحر شکسته گویند. مثالش:

کنون که گردد از بهار خوش هوا   فزون شود به هر دل اندرش هوا

رَمَلِ مثمّنِ سالم ـ علمای فنّ عَروض گویند که رمل به فتحتین، نوعی از سرود است و آن نوع بر این وزن واقع است، ازاین‌رو این وزن بحر [کذا] را رمل خواندند. و بعضی گفته‌اند که رمل مأخوذ از رَمَلان است، و رملان در لغتْ دویدن شتر بُوَد به‌شتاب، و چون سبب خفیفِ آخر به رکن اوّل او پیوسته‌است و در خواندن او سرعت و شتابی هست، بنابر آن بدین اسم خواندند. و اصل این بحر «فاعِلاتُن» هشت بار، و این بحر نیز از بحور شکسته است:

شکل دل بردن که تو داری نباشد دلبری را   خواب‌بندیهای چشمت کم بُوَد جادوگری را

رملِ مثمّنِ مشکول ـ «فَعِلاتُ فاعلاتن فعلاتُ فاعلاتن» دو بار، مثالش:

قَدَری بخند و از رخ قَمَری نمای ما را   سخنی بگوی و از لب شکری نمای ما را

شَکْل در اصطلاح، حذف حرف ثانی‌ست و [پس][71] اجتماع بـا کَـفّ است، چـون الف «فاعلاتنِ» نخستین بیفتد و به کفْ نون او ساقط شود، «فعلاتُ» بماند به ضمّ تا، و آن رکن را که

شَکل در او واقع است، مشکول گویند، به‌جهت آنکه چون الف از «فاعلاتُ» افتاد، آن مَدّ و صوت که پیش از این در او بود، نمانَد، همچنانکه اسب را بعد از شَکل کردن، آن رفتاری که در او بود، نمانَد؛ چه شَکل در لغتْ دست و پای اسب بستن است. و اینجا چهار رکن مشکول است و چهار رکنِ سالم.

رملِ مثمّنِ مخبونِ مقطوع[۷۲] ـ «فاعلاتن فَعلاتُن فعلاتن فَعْلُن» به سکون عین، دو بار:

ساخت برگِ طرب و عیش مهیّا نرگس تا کشد با دف و نی ساغر صهبا نرگس

قطع در اصطلاح عَروضیان آن است که سبب خفیفِ آخر او را که «تُن» است، بیندازند و از وتد مجموع، علامات [کذا] حرف ساکن او را که الف است نیز بیندازند و حرف پیش [از] الف را که لام است، ساکن سازند، پس «فاعِل» شود «فَعْلُن» به‌جای او نهند، به‌جهت آنکه چون آخرِ رکن ساکن باشد، اولیٰ‌ست نقل کردن به لفظِ باتنوین، چنانکه گذشت در حذف «فاعلاتن». و قطع در لغتْ بریدن است و چون این زحاف در وتد است و انداختن چیزی از وتد که به‌معنی میخ است، شبیه بریدن و تراشیدن می‌باشد، پس این زحاف را قطع گفتن مناسب است.

منسرحِ مثمّنِ مَطْويِّ موقوف ـ «مفتعلن فاعلان مفتعلن فاعلان» دو بار، مثالش:

آنکه دلم صید اوست میرشکارِ من است دست به خونم نگار کرده نگارِ من است

اصل این بحر «مستفعلن مَفعولاتُ» به ضمّ تا چهار بار است، و چون «مستفعلن» را طی کنند، «مفتعلن» شود، چنانکه گذشت در بحر رجز. وقف در لغتْ بازایستادن است، و در اصطلاح، ساکن کردن حرف متحرّکِ هفتم است، و آن رکن را که وقف در او واقع است، موقوف گویند، و چون تای «مفعولاتُ» به وقفْ ساکن سازند و واو را به طی بیندازند [«مَفْعُلاتْ»][۷۳] شود، «فاعلان» که لفظ مستعمل است به‌جای او نهند. و اینجا چهار رکن مَطْويّ است و چهار رکن مَطْويِّ موقوف. و این بحر را از آن جهت منسرح گویند که انسراح در لغتْ آسانی‌ست و روانی، و چون در ارکان این سببها مقدّمند بر وتد، آسان گفته می‌شود.

منسرحِ مثمّنِ مَطْويِّ مکسوف ـ «مفتعلن فاعلن مفتعلن فاعلن» دو بار:

ای ز رخت روشنی خانهٔ چشمِ مرا چشم و چراغِ همه خواجهٔ هر دو سرا

کَسْف در لغتْ پاشنه بریدن است، و در اصطلاح، انداختن حرف هفتمِ متحرّک، و چون تای «مفعولاتُ» به کسف و واو او را به طی بیندازند، «مَفْعُلا» بماند، نقل کنند به لفظِ باتنوین که «فاعلن» است، و چون «فاعلن» را از «مفعولاتُ» بگیرند، مَطْويِّ مکسوف گویند. و اینجا چهار رکن مَطْويّ است و چهار رکن مَطْويِّ مکسوف.

منسرحِ مثمّنِ مَطْويِّ مجدوع ـ «مفتعلن فاعِلاتُ مفتعلن فاعْ» دو بار، مثال:

من نشنیدم که خط بر آب نویسند آیت خوبی بر آفتاب نویسند

چون واوِ «مفعولاتُ» را به طی بیندازند «مَفْعُلاتُ» بماند، «فاعِلاتُ» به‌جای او نهند که لفظ مستعمل است. و جَدْع در لغتْ بینی بریدن است، و در اصطلاح، انداختن هر دو سبب و ساکن کردنْ تا را از «مفعولاتُ» بُوَد که «لاتْ» بماند، پس «فاعْ» به‌جای او نهند. و اینجا عَروض و ضرب مجدوع و باقی ارکان مَطْویّ است.

منسرحِ مثمّنِ مَطْویِّ منحور ـ «مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن فَعْ» دو بار، مثال:

چون غم هجران او نداشت نهایت عاقبت اندوه عشق کرد سرایت

نَحْر در اصطلاح، انداختن هر دو سبب و تاء «مفعولاتُ» بُوَد، «لا» بماند، «فَعْ» به‌جای او بنهند که حرف اوّلِ میزان است. و بعضی به‌جای سبب خفیفی که از رکن باقی مانَد، «فُل» به ضمّ فا بنهند، چرا که دو حرف میزان است؛ و «فُل» در لغت به‌معنی فلان می‌آید. امّا منحور را از نحر گرفته‌اند که در لغت به‌معنی گلو بریدن است، گویا از این رکن رمقی بیش نمانده‌است به‌جهت انداختن حروف از او. و اینجا عَروض و ضرب منحور است.

بحر مُضارِعِ مثمّنِ اخرب ـ «مفعولُ فاعلاتن مفعولُ فاعلاتن» دو بار:

سیفی گدا از آن شد در شهر آن پری‌رو تا روزهای دوران آید به‌جانبِ او

اصل این بحر «مفاعیلن فاعلاتن» است چهار بار. امّا چون [مفاعیلن][۷۴] را خَرْب کنند، «مفعولُ» شود به ضمّ لام، چنانکه در بحر هزج گذشت. و اینجا چهار رکن اخرب است و چهار رکن سالم. امّا مضارع در لغتْ مشابهت است [کذا]. و این بحر مشابه بحر منسرح است در آنکه جزء دویم این هر دو بحر مشتمل است بر وتد مفروق؛ چرا که جزء دویم این «فاعلاتن» است و آن مشتمل است بر «فاعِ»، و جزء دویمِ منسرح «مفعولاتُ» است به ضمّ تا و آن مشتمل است بر «لاتُ». و خلیل‌بن احمد عَروضی گفته که این بحر را به‌جهت مشابهت به بحر هزج، مضارع خوانند، و وجه مشابهتْ آن است که در ارکان این هر دو بحر، اوتاد مقدّمند بر اسباب.

بحر مقتضَبِ مثمّنِ مَطْویّ ـ «فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن» دو بار، مثالش:

با لبت چه می‌طلبم باده نزد جان چه بُوَد با رخت چه مه نگرم بنده پیش خان چه بُوَد

اصل این بحر «مفعولاتُ مستفعلن» چهار بار است. امّا چون «مفعولاتُ» را طی کنند، «فاعلاتُ» شود، چنانکه در بحر منسرح گذشت. و چون «مستفعلن» را طی کنند، «مفتعلن» شود؛ اینجا همهٔ ارکان مَطْویّند. و این بحر را از آن جهت مقتضب گویند که اقتضاب در لغتْ بریدن چیزی از چیزی بُوَد، و این بحر را از بحر منسرح بریده‌اند، چرا که الفاظ ارکان این هر

دو یکی‌ست و اختلاف همین در ترکیب است و بس، و بعضی گفته‌اند که این ترکیب در شعر عرب مَجزُوّ می‌آید، و مجزوّ بیتی را گویند که عَروض و ضرب او را بیندازند.

بحر مُجْتَثِّ مثمّنِ مخبون ـ «مفاعلن فَعلاتُن مفاعلن فعلاتن» دو بار، مثالش:

ز دور نیست میسّر نظر به روی تو ما را　　چه دولت است تعالَی‌اللّه از قدِ تو قبا را

اصل این بحر «مستفعلن [فاعلاتن]» است [چهار بار]، و چون آن را خَبْن کنند، «[مفاعلن] فعلاتن» [چهار بار] شود، چنانکه در بحر رمل [و بحر رجز] گذشت. و اینجا همهٔ ارکان مخبونند. و این بحر را از آن جهت مجتث گویند که اجتثاث در لغتْ از بیخ برکندن بُوَد. و مسدّسِ این بحر «مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن» است که از بحر خفیف گرفته‌اند.

بحر سریعِ مَطْویِّ موقوف ـ «مفتعلن مفتعلن فاعلانْ» دو بار، مثالش معمّا به اسم رستم:

دل که ز خوبان همه غم دیده‌است　　بیشتر از عمر ستم دیده‌است

اصل این بحر «مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ» به ضمّ تا بُوَد دو بار. امّا هرگاه «مستفعلن» را طی کنند «مفتعلن» شود، و چون «مفعولاتُ» را طی کنند و وقف نمایند «فاعلانْ» شود، چنانکه در بحر منسرح گذشت. و اینجا عَروض و ضرب مَطْویِّ موقوف است و باقی ارکان مَطْویّ. و این بحر را از آن جهت سریع گویند که سرعت در لغتْ شتاب کردن است، و چون در این بحر اسباب و اوتاد بیشترند، زودتر گفته شود، و بدین مناسبت این بحر را سریع گویند.

بحر جدیدِ [مسدّسِ مخبون][۷۵] ـ «فعلاتن فعلاتن مفاعلن» دو بار، مثال:

چو قدَت گرچه صنوبر کشد سری　　نَبُوَد چون قَدِ سَروَت صنوبری

اصل این بحر «فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن» است، چون «فاعلاتن» را خَبْن کنند، «فعلاتن» شود، و چون «مستفعلن» را خبن کنند، «مفاعلن» شود. و این بحر را از آن جهت جدید گویند که آن را نو پیدا کرده‌اند. و بعضی بر آنند که این بحر را بوزرجمهر[۷۶] به روی کار آورد.

قریبِ مکفوف ـ «مَفاعیلُ مفاعیلُ فاعلاتن» دو بار، مثال:

خداوند جهان‌بخش شاه عادل　　شهنشاه جوان‌بخت راد کامل

اصل این بحر «مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن» است دو بار. چون «مفاعیلن» را کَفّ کنند، «مفاعیلُ» شود به ضمّ لام. و اینجا صدر و ابتدا مکفوف است. و این بحر را از آن جهت قریب گویند که از بحور مستحدَثه است، در این نزدیکی پیدا شده؛ چه از مخترَعات مولانا یوسف

عَروضی‌ست که در فارس علم عَروض منتشر گردانید. و چون ارکان این بحر به ارکان بحر هزج و مضارع نزدیک بود، به این نام مسمّیٰ گردانید.

بحر خفیفِ مخبون ـ «فاعلاتن مفاعلن فعلاتن» دو بار، مثالش:

ای صبا بوسه زن ز من درِ او را ورنرنجد لبِ چو شکّر او را

اصل این بحر «فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن» است، امّا چون «مستفعلن» را خَبْن کنند، «مفاعلن» شود، چون «فاعلاتن» را خبن کنند، «فعلاتن» شود. و این بحر را از آن جهت خفیف گویند که سبکترینِ بحرهاست در وزن؛ چرا که در هر رکن او دو سببِ خفیفْ محیطْ است به وتد. و بعضی گویند که سبکتر به این معنی‌ست که نامهای دراز که حروف بسیار دارد و در هیچ بحر آوردن آن میسّر نشود، در این بحر می‌توان آورد.

بحر مُشاکِلِ [مسدّسِ مکفوفِ مقصور] [۷۷] ـ «فاعلاتُ مفاعیلُ مفاعیلْ» دو بار، و این نیز از بحور شکسته است، مثال:

یار غم شده‌ام در شبِ دیجور زآن سبب که نشد درد و [مِحَن] [۷۸] دور

اصل این بحر «فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن» است، و چون «فاعلاتن» و «مفاعیلن» را کَفّ کنند، «فاعلاتُ» و «مفاعیلُ» شود به ضمّ آخر، و چون «مفا[عیلن]» را قصر کنند، «مفاعیلْ» شود به توقیف لام. و این بحر را از آن جهت مشاکل گویند که مشابه به بحر قریب است از ارکان.

بحر متقارِبِ مثمّنِ سالم ـ این بحر را از آن جهت متقارب گویند که اوتاد و اسباب او به هم نزدیکند؛ چرا که هر وتدی را سببی در پی است. و تقارب در لغت به یکدیگر نزدیک شدن است. و اصل این بحر «فعولن» است هشت بار، مثالش:

اگر سرو من در چمن جا بگیرد عجب باشد ار سروْ بالا بگیرد

بحر متدارِکِ مثمّنِ سالم ـ این بحر را از آن جهت متدارک گویند که اسباب او دریافته‌است اوتاد او را. و تدارک در لغتْ دریافتن و پیوستن است. و بعضی گفته‌اند که چون ابوالحسن اخفش این بحر را پیدا کرد و پیوست با بحرهایی که خلیل‌بن احمد پیدا کرده‌بود، او را متدارک نام نهاد. و اصل این بحر «فاعلن» است هشت بار. و این بحر نیز شکسته است، مثالش:

حسن و لطفِ تو را بنده شد مهر و مه خطّ و خالِ تو را مشک چین خاک ره

باب دوم

در علم قوافی

باب دوم

در علم قوافی

بدان أرْشَدَکَ اللهُ تعالیٰ که این علم، میزان موزونیّت است؛ چه نخست طبع موزون باید تا این علم به کار آید. پس جمعی که به فیض یزدانی از این موهبت غیرمکتسَب بهره‌مند باشند، به‌وسیلهٔ این علم بر دقایق و لطایف اشعار اطّلاع یابند.

و این باب مشتمل است بر سه فصل.

فصل اوّل
در بیان مصطلحات اقسام قافیه

که اسامی آنها از این ابیات مفهوم می‌گردد:

مطلق است و مقیّد و مستور   باز پیوندی از مغالطه دور
لازمِ آن دخیل و رِدْف و رَوی   هم ز تأسیس و وصل گشت قوی

قافیه آن است که بنای بیت بر آن باشد. جمع او قوافی‌ست. مشتق از قَفْو یعنی از پس درآمدن. و به‌حسب اصطلاح در مفهوم قافیه اختلاف است؛ بعضی گویند کلمه است، و بعضی نصف کلمه، و بعضی یک حرف گفته‌اند، و اصحّ آنکه عبارت از کلمه است. و نزد بعضی آنچه در هر بیت واجب‌التّکرار بُوَد. و به اصطلاحِ طایفه‌ای رَویّ و قافیه مرادف است، و لِهٰذا گویند فلان در قافیهٔ شعر، الف یا نون یا واو بسته، مثلاً در این بیت:

شاه والا شهنشهِ عالم   مفخرِ ملک و خسروِ اعظم

در اینجا حرف میم رَویّ است و هم قافیه، از اینجاست که گفته‌اند، نظم:

قافیه در اصل یک حرف است و هشت آن را تبَع   چار پیش و چار پس او نقطه است و دایره

حرف تأسیس و دخیل و ردف [و قید] آنکه رَوی بعد از آن وصل و خروج است و مزید و نایره و صاحب *معیارالأشعار* گفته که حروف قافیه پنج است: ردف، مفرد، مضاعف، وصل، خروج.

امّا قافیهٔ مطلق آن است که بی ردف و تأسیس و وصل و فصل و خروج بُوَد، چنانکه «خم» و «جم». و بیان ردف و غیره بعد از این بیاید.

قافیهٔ مقیَّد آن است که با یکی از پنج چیز مذکور یا زیاد و یا مجموع باشد.

قافیهٔ مستور آن است که بعد از ردف افتد و در تقطیع محذوف، چنانچه «نون» و «خون» و «جیحون».

قافیهٔ پیوندی آنکه معنی نظم بی آوردن او تمام بُوَد و به‌حکم ضرورتِ وزن و قافیه آورده شود، مثال:

ای لبت همچو شهد و قند و شکر   عیش ما تلخ می‌کند بنگر

لفظ «بنگر» پیوندی‌ست و بی او معنی کلام تمام شود.

چون بیان رَوی قبل از این گذشت که با قافیه مرادف است، پس بنای بیت بر او باشد. و از جملهٔ ابیات غزل اگر در بیتی رَوی تغییر یابد، آن بیت از آن غزل نَبُوَد، چه رَوی مأخوذ است از رِوا که در لغت به‌معنی رسنی آید که بار شتر به آن بندند. چون بنای بیت بر قافیه است و بنای قافیه بر این حرف، گویا بیت به آن حرف بسته شده. یا به این معنی که رَوی بر وزن [فعیل][79] است به‌معنی فاعل؛ عرب گوید رَوَیْتُ الحَبْلَ، یعنی برتافتم ریسمان را. و بباید دانست که تکرار رَوی در قوافی واجب است، چنانکه دال در این قافیه که آخرین اصل است از الفاظ متشابه‌الأواخر، بیت:

نبود ای همنشینان هر دم از زاری و فریادم   چو پروایِ گرفتاران ندارد سروِ آزادم

امّا ردف، بر قول مشهور، حرف مَدّه است که پیش از رَوی آید، چنانچه در لفظ «یار» و «تار» الف است. و این بر دو نوع است، اوّل آنکه بلاواسطه باشد، چنانچه در این بیت:

اگر پیالهٔ رنگین به دست یارِ بُوَد   ضرورت است که صوفی شراب‌خوار بُوَد

دوم آنکه حرف ساکن واسطه شده‌باشد، مثل «یافت» و «تافت»، و «دوست» و «پوست»، چنانکه در این بیت:[80]

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست   آورد حِرز جان ز خطِ مشکبار دوست

بر این تقدیر، حرف مَدّه را ردف اصلی گویند و ساکنِ وسط را ردف زاید. و حروف زاید شش است، نظم:

[ردف][81] زاید شش بُوَد ای ذوفنون   خا و را و سین و شین و [فا][82] و نون

ردف در لغت آن است که در پیِ چیزی آید، چون از حروف قافیه اوّل رَویّ است، پس ردف که ماقبل اوست در پیِ آن باشد.

و قید، حرف ساکن قبل از رَویّ است غیر ردف، بی‌واسطه، مثالش:

می‌روم زین شهر از جورِ تو با صد سوز و درد　　زاد ره خونابهٔ دل یار همدم آه سرد

صاحب *معیارالأشعار* قافیهٔ مقیَّد را داخل ردف داشته و گفته که ردف به عرف شعرای عجم عبارت است از حرف زایدِ ساکنِ پیش از رَوی، بلاواسطه، خواه مَدّه بُوَد خواه غیرمَدّه. و در لغتْ قید به‌معنی بند است، چون تغییر حرف قید روا نیست و رعایت تکرار لازم، گویا بندی‌ست بر قافیه.

و امّا دخیل، حرفی را گویند که میان حرف رَوی و تأسیس آید، پس واوی که در «یاور» و «داور» است، دخیل بُوَد، چنانکه واو در این قافیه است، نظم:

ندارم دور از آن خورشید خاور　　به‌جز خیلِ خیالش یار و یاور

دخیل در لغتْ درمیان‌درآینده است. چون این حرف میان تأسیس و رَوی درآمده، به این اسم موسوم گردید. و جمعی که تکرار تأسیس را در قوافی مثل رَوی لازم شناسند، دخیل را «حایل» نام کنند که حایل است میان دو حرف واجب‌الإتیانِ‌والتَّکرار.

امّا تأسیس، الفی را گویند که ثالثِ رَوی بُوَد، چنانکه الف در «یاور» و «داور»، ولیکن اکثر شعرا تکرار آن را در قوافی واجب نمی‌دانند و به‌طریق استحسان می‌آرند. تأسیس در لغتْ بنیاد افکندن است، و بنیاد حروف قافیه از این [حرف][۸۳] است، و حروف ماقبل او داخل قافیه نیست.

امّا وصل، حرفی را گویند که در آخر رَویّ است پیوندد [کذا].

خروج، حرفی را گویند که در آخر وصل درآید، مثالش:

چون کشتهٔ آن دو لعل یاریم　　ما دست ز خونبها نداریم

در لفظ «یم» وصل و خروج می‌توان یافت.

و در این بیت که مرقوم می‌گردد، قواعد خمسهٔ مذکوره مندرج است:

قامتِ ترکان چو سرو آراسته‌ست　　بهر جانِ ما بلایِ خاسته‌ست

در لفظ «آراسته» و «خاسته» الف تأسیس است و سین دخیل [کذا][۸۴] و تا رَویّ و هاء وصل و الف[۸۵] و سین و تا، هر سه خروج[۸۶]. و رعایت تکرار خروج در قوافی واجب است.

فصل دوم

در بیان انواع شعر

به‌قول سَلَف، نظم بر سه قسم است، قصیده و مثنوی و مسمّط.

قصیده آن است که ابیات او به یک قافیه یافته شود؛ بر این تقدیر، غزل و ترجیع و رباعی و قطعه را این تعریف شامل است.

و مثنوی آن است که در هر یک بیت دو قافیه باشد. و مسمّط آن است که هر دو بیت وی منقسم به چهار قسم مساوی باشد، سه قسم بر یک قافیه و قسم آخر بر قافیه‌ای دیگر که بنای شعر بر اوست.

و تعریف مثنوی به‌طریق قدما شامل فرد نمی‌شود، پس تعریف فرد چنین باشد که منحصر است بر دو مصراع اعمّ از آنکه دو قافیه داشته‌باشد یا یک قافیه.

و به‌طور متأخّرین، کلام منظوم هشت قسم است: غزل، قصیده، ترجیع، رباعی، قطعه، فرد، مثنوی، مسمّط.

غزل، زیاده از دوازده بیت نباشد، متّحدالوزنِ‌والقافیه، و بیت مَطْلَعش ذوقافیتین[87] بُوَد، و از عهد مصلح‌الدّین سعدی شیرازی ـ علیه‌الرّحمه ـ ذکر تخلّص نیز لازمِ غزل شده.

قصیده، آن است که مَطْلَعش ذوقافیتین داشته‌باشد [کذا] و ابیات دیگر متّحدالوزنِ‌والقافیه،

متجاوز از دوازده بیت بُوَد و نهایت آن صدوبیست بیت بُوَد. و نزد عرب قصیده را حدّ معیّن نیست، چنانکه تا هفتصد بیت گفته‌اند.

و ترجیع، یک بیت ذوقافیتین دارد که آن را بندِ ترجیع گویند، و شرط است که آن بیت با بیت سابق که آخرِ غزل است، مربوط بُوَد در معنی، و آن بند غالباً مکرّر باشد، و گاه مکـرّر نشود، و آن بند غیرمکرّر را ترکیب گویند.

رباعی، دو بیت است متّحدالوزنِ‌والقافیه، بیت اوّل از آن ذوقافیتین است. از بـحر هـزج برآورده شده. اگرچه رباعی را بیت نیست و چهار وزن نوشته‌اند، امّا خلاصه‌اش آن است که بر وزنِ این کلمات باشد: لا حول و لا قوّة الّا بالله، چنانکه بزرگی می‌فرماید:

بد کردم و اعتذار بدتر ز گناه — زیرا که در او هست سه دعویّ تباه
دعویّ وجود دعویِ قوّت و حول — لا حول و لا قوّة الّا بالله

قطعه، بیتی چند است متّحدالوزنِ‌والقافیه، بی مَطْلَعِ ذوقافیتین [کذا]. و باید که ابیات قطعه اقل بُوَد از ابیات قصیده و اکثر از غزل.[۸۸]

و بیان مثنوی و فرد گذشت.

امّا مسمّط، مصراعهایی‌ست متّحدالوزنِ‌والقافیه، الّا مصراع اخیر که قافیه‌ای دیگر دارد، و چون مکرّر شود، باید که مصراعهای اخیر همه بر یک قافیه باشد. و مولانا وحیدالدّین تبریزی گفته که مسمّط از چهار مصراع تا ده مصراع می‌باشد، و شرط وی آن است که یک بیت منقسم شود به چهار حصّهٔ متساوی، چنانچه شیخ سعدی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّه ـ می‌فرماید، نظم:

من مانده‌ام رنجور از او درمانده و مهجور از او — گویی که نیشی دور از او در استخوانم می‌رود

و بعضی از قدما گویند که مسمّط را دو بیت باید، چنانچه عزیزی می‌فرماید:

زآمدنِ نوبهار باغ چو بتخانه شد — گشت رخِ گل چو شمع باد چو پروانه شد
پیشهٔ بلبل کنون گفتنِ افسانه شد — گل ز خوشی پاره کرد بر تن خود پیرهن

مستزاد، آن است که بعدِ هر مصراع، فقره‌ای زیاده کرده شود از نثر [کذا][۸۹]، و شرط است که آن نثر [کذا] مربوط باشد به نظم به‌حسب معنی. و در این مستزاد، صنعتی تازه است که عزیزی معنی یک بیت را به طریقی بیان کرده که دو بیت می‌نماید، نظم مستزاد:

آن پادشاه اعظم — یعنی حقیقتِ ما
در بسته بود محکم — یعنی نبود پیدا
ناگاه دلق آدم — یعنی لباس اسما
پوشید و بر در آمد — یعنی که شد هویدا

فصل سیُم

در بیان صنایع شعری و دقایق سخنوری

بدان که اوستادان فنّ سخن، شعر دل‌آویز را به عروس تشبیه داده‌اند که نشاط خاطر افزاید و پسندیده نماید و دل رباید. پس باید که شعر با کمال صورت لفظی و جمال معنی، متناسب‌الاعضا و موزون بُوَد.

امّا ارباب سخن بر سه نوع باشند، بعضی در معنی کوشند و به سلاست و بلاغت الفاظ نپیچند، و بعضی در تهذیب عبارت و تنقیح الفاظْ ساعی باشند و معنی را پیرو لفظ شناسند، و طایفه‌ای در هر دو باب کوشش نموده، گوی فضل و بلاغت ربایند؛ اگرچه حصول این هر دو امر به‌منزلهٔ اجتماع نقیضین است، ولیکن شخصی را که دست دهد، بی‌گمان افضل و اکملِ عصر باشد.

چون صنایع شعری زیاده از آن است که در این مختصر ایراد توان نمود، چه اوستادان گذشته و حال همواره در این باب ساعیند که صنعتی تازه بر روی کار آرند و هوش از سر تماشاییان این عرایس معنوی ربایند، لِهٰذا انحصار آن وابسته به طول کلام گردیده. و از آنجا که در این اوراق، بساط اطناب چندان فتح ندارد، به تحریر صنعتی چند که در این زمان اعتبار و اشتهار دارد، می‌پردازد:

ذوالمعنیین ـ بر دو نوع است؛ یکی واضح، و آن چنان است که شاعر لفظی آورد که دو معنی داشته‌باشد، مثالش:

به هر اندیشه چندان ریختم دُر   که گردد عالَمی را گوشها پُر

از «گوشها» ذومعنیین اراده می‌توان کرد، «گوشه» و «گوش». دوم ذومعنیین غـامض، ایـن برسبیل سابق است، [و] آن مشروط است به آنکه از ذومعنیین، یکی به لغتی باشد و دوم به لغتی دیگر باشد، مثال:

بر لبِ آب بود ما را جا   ناگهان شِر رسید بر سر ما

لفظِ «ما» به دو معنی‌ست، یکی معروف و دوم به زبان تازی به‌معنی آب.

ایهام ـ چنان است که شاعر لفظی آورد که دو معنی یا زیاده داشته‌باشد که بعضی از آن قریب و بعضی بعید باشند، و در این صنعت بهتر از آن بیت امیرخسرو دهلوی ـ علیه‌الرّحمه ـ که در احوالش مذکور گردیده‌است، نتوان یافت، که از آن هفت معنی صحیح برمی‌آید.

خیال ـ آن است که ایراد الفاظِ مشترک کنند، یکی حقیقی و یکی مجازی، و مرادْ مجازی بُوَد، و شرط است که در مجاز اصطلاحی باشد یا لطیفه‌ای یا ضرب‌المثل، و هر یکی محتمل بر دو معنی بُوَد به‌حسب حقیقت و مجاز، و بر معنی حقیقیِ خیال دو مثال از شعر قدما:

همه اسبان بادپا و گزین   باد صرصر فکنده در ته زین
در پس افتاده‌است از آنها باد   باد را خاک در دهن افتاد

خاک در دهن افتادن، کنایه از ناامیدی‌ست و معنی حقیقی در این بیت همین است. امّا شعرای زمان حال این صنعت را به درجهٔ اعلیٰ برده‌اند، کَما لایَخفیٰ، و این نکتهٔ مشهور که شعر خوب معنی ندارد، در آنجا برأی‌العین مشاهده می‌توان کرد.

مختَرَع ـ آن است که معانی و لطایف تازه برانگیزد و تشبیهات و صنایع نو ایجاد نماید، مثال:

فلک جلال تو را وزن کرد با مه خود   به پلّه‌ای که تو بودی سبک گران آمد
اگر نبود گران سوی تو بگوی چرا   تو بر زمینی و ماهش بر آسمان آمد

توجیه ـ آنکه در صورت واقعه‌ای که در خارج شایع و مرسوم بُوَد، حالتی را توجیه کنند به طریقی که خوش‌آیند و فرح‌افزا گردد، مثال:

رسید سبزه تماشاکنان پس از سالی به عرصه و به چمن راه جویبار گرفت
دوید آب و بغلطید سبزه را ته پای بخاست سبزه و آن آب را کنار گرفت

مبالغه ـ آن است که ممکنی یا مُحالی را به‌طریق ادّعا بیان کند؛ و این بر سه نوع است، یکی تبلیغ و آن چنان است که عقلاً و عادةً ممکن باشد، مثال:

شرابِ مرگ ای دل گرچه تلخ و جان‌ستان باشد از آن هم تلختر گویند هجرِ عاشقان باشد

غرض آن است که تلخیِ هجر بر عاشق صادق سخت‌تر است از تلخیِ مرگ، و این ممکن است.

دوم ابلغ و آن چنان است که مدّعا ممکن بُوَد، عقلاً نه عادةً، مثال:

اگر سعادت تو یک نظر کند به زحل بدل شود به سعادت همه نحوست او

سیُم اغراق و آن چنان است که مُحالِ مطلق ذکر شود، مثال:

سونِشِ لعل ریزد از پرِّ همای در هوا گر بخورد ز کُشتهٔ لعل لبِ تو استخوان

و این مُحالِ عقلی‌ست که سونش از پر همای بریزد.

مُراعاةالنّظیر ـ این را توفیق و تناسب نیز گویند، و آن چنان است که شاعر جمع کند اموری که با هم مناسبت داشته‌باشند، مثال:

خوشم که ضعف چنان کرده روشناس مرا که چشمِ آینه مژگان کند قیاس مرا

رعایت تناسب، عامّ است در هر امری که بوده‌باشد از ذَوات و صفات و افعال و غیره. در این بیت ذکر اسماء ذَوات است، مثل «رو» و «چشم» و «مژگان».

حُسنِ تعلیل ـ آن است که برای وصفی، علّتی و سببی مناسبِ ادّعا ذکر کند به اعتباری لطیف، مثال:

دوش چون خنده زدی در گلشن غنچه از شرم دهن گِرد آورد

خندهٔ معشوق را علّتِ گرد آوردن دهان غنچه کرده.

استتباع ـ چنان است که ممدوح را بر وجهی مدح کند که از آن مدّعای دیگر خیزد، مثال:

دولتت اندر سخا ابری‌ست کاندر سایه‌اش عالم از گرمای فتنه جمله در آسایش است

ذات ممدوح را تشبیه داده به ابری که صفتش سخاست، و در این معنی مدّعای دیگر برمی‌آید که پناه عالَم است و سبب قلعِ ظالم.

استخدام ـ آن است که در عبارت، لفظ مشترک آرد و ربطْ چنان دهد که از آن لفظْ معنی مفهوم گردد، پس ضمیر آرد و بدان معنی دوم مراد گیرد، مثال:

هست دستان در سپاهت راست رستم چاکرت   ور بدان گیری جهان الحربُ خُدْعه گفته‌اند

از مصراع اوّل معلوم توان کرد که از دستان، پدر رستم مراد است، و از لفظ «بدان» معلوم شود که مکر و حیله مقصود است.

بَراعت استهلال ـ آن است که شاعر جهد کند تا اوّل بیت قصیدهٔ مدحت مطبوع و مصنوع بُوَد با الفاظ لطیف و حسن معنی، و از کلماتی که به فالْ نیک نباشد، احتراز واجب داند و چنان انشا کند که به سمع سامع نشاط و راحت رساند، مثال:

ای غریوِ کوس در گوشِ تو بانگِ ارغنون   چرخ‌فام از گَرد نعلت گنبدِ فیروزه‌گون

امّا متأخّرین، حسن مَطْلَع را بر بیت ثانیِ مَطْلَع اطلاق کنند (؟).[۹۰]

حُسنِ مَقطَع ـ آن است که بیت آخرِ نظم را نیکو گوید به لفظ فصیح و معنی بدیع، چه بیت آخر به سمعْ قریب‌العهد بُوَد و لذّت و لطافت او در سامعه متمکّن گردد و کیفیّت ابیات سابق استحضار رَوَد.

اعتلاق ـ آن است که متعلّقِ چیزی را حکمی ثابت کند، بعد از آنکه آن حکم اثبات کرده‌باشد به متعلّقی دیگر شود، مثال:

نام او آسایشی بخشد به گوش از استماع   آنچنان کز طلعتِ او چشم را آسایش است

مدح بِما یُشْبِهُ الذّم ـ آن است که سیاق ترکیب، هم مدح بخشد هم ذم، مثال:

امروز تو حاکمی و از تو   نومید امیدوار گردد

التفات ـ آن است که شاعر نام خود را به طریقی درج نماید گوییا روی خطاب به دیگری دارد، و این صنعتْ مشهور و متعارَف است، ولیکن به‌ارادهٔ توضیح و تفهیم از شعر طالب کلیم مثال آورده شد، نظم:

طالب نفسی تازه کن آنگاه به آهنگ   بیتی دو بخوان از غزلِ منتخبِ ما

و در مدح ممدوح نیز این صنعت مَرعی می‌گردد، مثال:

این تویی یا به خواب می‌بینم   یا به شب آفتاب می‌بینم

استدلال ـ آن است که صفتی یا مقدّمه‌ای ایراد کند و آن را به برهان عقلی یا نقلی ثابت گرداند، مثالش:

بەنام‌ایزد تو خود باغی وگر برهان کسی خواهد
قدّت سرو است و زلفت سنبل و رخ گل در این گلشن

ترصیع ـ آن است که الفاظ را به دو قسم آورد و تمام الفاظ قسم دوم، موافق قسم اوّل باشد، هم در عدد حروف و هم در حرکات و سکنات، و در هر لفظ رعایتِ قرینه کند، مثال:

ای مصوّر ز تو کمال صفا وی منوّر ز تو جمال وفا

تجنیس ـ آن است که لفظ در صورتْ موافق و در معنی مغایر بُوَد، و این چند نوع است؛ یکی بسیط مرکّب تام که در همهٔ ارکان متّفق باشند، مثال:

تا همچو لبِ تو دیده‌ام مرجان را خواهم که کنم فدای تو مر جان را

دوم مرکّب تامّ مختلف که در همهٔ ارکان متّفق باشند جز حرکت یا بعضی از حروف، مثال:

از فراقِ رخِ چو گُلزارت عاشقِ خسته زیر گِل زارت

سیُم تجنیس خط، و آن چنان است که دو لفظ در کتابتْ متّحد باشند و در تلفّظْ مختلف، و تمام این بیت مشتمل بر این صنعت است:

که بر احوال زار ما نگریست که بر احوال زار ما نگریست

چهارم تجنیس مزدوَج، و آن چنان است که کلمهٔ دوم جزء کلمهٔ اوّل باشد، مثال:

گشت روا حاجت و امّید خلق از در عالیش که آباد باد

پنجم تجنیس لفظی، و آن چنان است که متجانِسَین در تلفّظْ متشابه باشند و در کتابتْ متباین، مثال:

ای هدهدِ صبا به سبا می‌فرستمت بنگر که از کجا به کجا می‌فرستمت

تشبیه ـ انواع بسیار دارد و از آن جمله هفت قسم در اینجا مذکور می‌گردد:

اوّل تشبیه مطلق، مثال:

رُمح و حسام تو چو قلم بدسگال را سینه همی شکافد و گردن همی زند

دوم تشبیه مشروط، مثال:

اگر موری سخن گوید وگر مویی روان دارد من آن مورِ سخنگویم من آن مویم که جان دارد

سیُم تشبیه بالعکس، و دستورش چنان است که چیزی را به چیزی مانند کنند در صفتی،

پس در صفت دیگر شبه مشبّه را به مشبّهٌبه دهند، مثال:

نوکرانت به گهِ رزم چو خیّاطانند   گرچه خیّاط نیند ای مَلِکِ کشورگیر
به گزِ نیزه قدِ خصم تو می‌پیمایند   تا ببرّند به شمشیر و بدوزند به تیر

چهارم تشبیه اِضمار، که دو [شیء][۹۱] قابل تشبیه را ذکر کنند و در میان سخنی مذکور سازند که علّت مشبّه بُوَد و سامع، نظر بر الفاظ، در توهّمِ مطلبی دیگر افتد و به نظرِ ثانی دریابد که تشبیه است، مثال:

راست گو روی تو شمع است چرا پیکر من   به گداز آمده هر لحظه ز شب‌بیداری

پنجم تشبیه کنایه، که تشبیه چیزی به چیزی از سیاق کلام معلوم شود و صریح مذکور نباشد و از مشبّه کنایه کند به لفظ مشبّهٌبه بی ادات تشبیه، مثال:

عُنّاب شکربار تو هرگاه بخندد   شاید که بخندند به عنّاب و شکر بر

یعنی بر عنّاب و شکر بخندند.

ششم تشبیه تفضیل، که مشبّه را بر مشبّهٌبه فضل دهد در صفتی برسبیل ترقّی، مثال:

تویی چون ماه لیکن ماهِ گویا   تویی چون سرو لیکن سروِ رعنا

هفتم تشبیه تسویه، که صفتی از صفات خویش و صفتی از صفات معشوق را به چیزی تشبیه کند، مثال:

یک نقطه آید از دل من وز دهان تو   یک موی خیزد از تن من وز میان تو

اشتقاق ـ چنان است که چند لفظ که مأخذ اشتقاقِ همه یکی باشد، در بیتی مذکور شود، و مقارنت معنی در اینجا شرط نیست، مثال:

حکیم آن کس که حکمت نیک داند   سخن محکم به حکمِ خویش راند

تضمین ـ آن است که در شعر خود مصراعی یا بیتی از غیر آرد که مشهور و متعارَف بُوَد، امّا اگر بیت غیرمشهور آوردن ضرور افتد، شرط است که اشارهٔ تضمین به نام شاعر باید کرد، مثالِ اشارهٔ تضمین:

درخورِ حال می‌کنم تضمین   بیت آن شاعرِ خجسته‌شعار
بعد از این دست ما و دامن دوست   پس از این گوش ما و حلقهٔ یار

مثالِ ایراد نام شاعر:

داغم از دل‌سختی این مصراع صائب را که گفت   گرم‌خویی آتشین‌رویی کبابم کرده‌است

استدراک ـ آن است که آغاز مدح به لفظی کرده شود که سامعْ آن را در بادیالرّأی هجو پندارد، پس تدارک نماید و به مدح آرد، مثال:

عَلَمت را شکسته سر زآن است — که سرِ او رسیده بر افلاک

رشیدالدّین وطواط که رسالهٔ *حدائق‌السّحر* در علم عَروض و قوافی[۹۲] از تصنیفات اوست، می‌فرماید: نزد من اولیٰ آن است که این صنعت متروک باشد و اهل فضل مطلقاً از این بابِ سخن درنیایند تا آغاز به فال بد نباشد.

مدح موجّه ـ آن است که ممدوح را با یک عبارت، دو نوع بستاید و هر ستایش در رتبهٔ خویش نیکوتر از ستایش دیگر بُوَد، مثالش:

از عدل تو مظلوم چنان شادان است — کز بذل تو بی‌نوا کند شادیها

جمع و تفریق ـ آن است که اوّلاً عاشق، خود را و معشوق را در صفت واحد جمع کند و پس از آن در شرح و تفصیل امتیاز دهد، چنانچه استاد گوید:

من و تو هر دو چون گلِ زردیم — چه من از رنگم و تو از بویی

تقسیم مسلسل ـ آن است که در مصراع اوّل ذکر سه چیز بُوَد و در مصراع دوم سه صفت آرد، پس در اوّلْ مصراعِ بیت دوم سه صفت دیگر آرد، به همین دستور بیت ثالث و رابع، مثالش:

سه چیز داد رخ و زلف و خطّ یار مرا — یکی فریب و دوم عشوه و سیُم سودا
فریب و عشوه و سودای او مرا کردند — یکی اسیر و دوم واله و سیُم شیدا
اسیر و واله و شیدای او کنون چو من است — یکی پری و دوم مردم و سیُم حورا

جمع و تقسیم ـ آن است که دو چیز را در یک معنی جمع آرند، پس قسمت کنند، چنانکه از این بیت معلوم می‌گردد:

قول و فعلِ توست بهرِ اقتدا هر دو [سزا][۹۳] — آن برایِ اهل علم و این برایِ زاهدان

حُسنِ طلب ـ آن است که طلب مطلب به ادا و آداب کند و به ایهام و خیال و لطیفه‌ای دلپذیر که سریع‌الفهم و قریب‌الذّهن باشد، بیاراید، مثال:

چه حاجت است که مقصود در میان آرم — چو روشنیّ ضمیرِ تو غیب‌دان آمد

موشّح ـ مشتقّ از وشاح است به‌معنی حمایل و پیشانی‌بند. و در اصطلاح آن است که در اوّل یا اوسط مصراع یا بیت، حروف یا کلماتی آورده شود که آن را بعینه یا به تصحیف جمع کنند، بیتی یا مثلی یا نامی بیرون آید، مثال به اسم «اعلم»:

آنی که خداوند تو را دولت داد   عدلِ تو جهان‌پرور و قهرت جان‌کاه
لافِ کرم و سخا تو را شاید از آنک   محروم نگردد ز درت بنده و شاه

و موشّح را انواع است، چنانکه اگر در سلک درختی نگارند «مشجّر» خوانند، و اگر بر شکل حیوانی نویسند «مجسّم» و «مصوّر»، و اگر بر شکل دایره ثبت کنند «مدوّر» نامند، و علیٰ هٰذَا القیاس. امّا طریق مشجّر آن است که بیتی نویسند طولانی که آن به‌منزلهٔ تنهٔ درخت بُوَد، پس از اوّلْ کلمهٔ آن بیت آغاز کنند و ابیات دیگر یکی از یمین و یکی از یسار می‌نویسند تا مشجّر تمام شود، و این ابیات به‌منزلهٔ شاخه‌های درخت بُوَد.

* * *

و غیر از این در قدما صنایع بسیار شایع بُوَد که در رساله‌های عَروض و قوافی داخل است و در این زمان متروک گردیده، لِهٰذا در تحریر آنها چندان فایده‌ای به نظر درنیامد. فَمَن أرادَ الاطّلاعَ عَلَیها فَلْیَرْجِعْ إلیها.

میر الٰهی ـ به سلاستِ کلام و طَلاقتِ لسان و حلاوتِ طبع، چاشنی‌بخش مذاق اهل دانش بود؛ چنانچه از شعرش واضح می‌گردد، از مصاحبان حاجی محمّدجان قدسی‌ست و از طبع فیّاضش فیضها برگرفته، تاریخ وفاتش از آنجا قیاس باید کرد. مِن رَشَحاتِ طبعِه:

ای رحمتِ تو سرخط لوحِ نجات ما | دیباچه‌ای ز صنع تو دیوان ذات ما
لقمانِ هوش ما ز تو گنجورِ حکمت است | اسماء توست گنج طلسمِ صفات ما
از پرتوِ کرم چو شوی معصیت‌گداز | مشتِ عرق شود همگی سیّئات ما
بخت آن بُوَد که خاتم پیغمبران تو | سازد نشان به مُهر نبوّت برات ما
تا آن زمان که مهر ز مغرب کند طلوع | بی شام فتنه باد الٰهی حیات ما

منیر صافی‌ضمیر، که سراج قلوب صاحبدلان از نکته‌های دلفریب او ضیا می‌پذیرفت و در سخن‌سنجی بین‌الأقرانْ ثقهٔ منیر است. در ابتدای فکر شعر، سخن‌سنج تخلّص می‌کرد، آخر لفظ منیر دلپذیرش افتاد. مولدش دارالسّلطنهٔ لاهور است و خَلَف‌الصّدق ملّا عبدالمجید مُلتانی بوده، امّا درعین شباب، سرپنجهٔ اجلْ بازوی امیدش برتافت. مثنویّات و نثرهای رنگین وی مشهور است، مِن غزلیّاتِه:

پیش از کرشمهٔ تو ستم در جهان نبود | تا آن نبود عربدهٔ آسمان نبود
آمد به خواب خویش و گرفتار خویش شد | با خویش هم ز فتنه‌گری مهربان نبود
از موج گریه پردهٔ چشمم ز هم گسیخت | گویی نصیب کشتی من بادبان نبود

روزی که دل به زلف توام بود آشنا چون شانه جز حدیث شبم بر زبان نبود
بودیم جبهه‌سای درِ او من و منیر نقشِ سجود غیر بر آن آستان نبود

مخدومی استادی ملّا فرّخ حسین، ناظم تخلّص و نام داشت. بزرگ و صاحب‌حال و دیرینه و آق‌سَقّال بود. اصلش از هرات است. بعد از تکمیل خویش از وطن برآمده، به‌حسب قسمت به ملک بنگاله افتاد و در بَلْدهٔ جهانگیرنگر طرف دهاکه اقامت ورزید. چون والد بزرگوار را به‌تقریب نوکری سلطان محمّد شجاع خلف صاحبقِران ثانی در آن سمت عبور افتاده‌بود، روزی چند، این نوسَبَقِ صحائفِ ایّام و دیگر برادران از خدمت ملّای مذکور استفاده نمودند، امّا برادران از صحبتش فیضها برگرفتند و این سیاه کنندهٔ کاغذ بنابر صِغَر سن از آن نقدْ تهی‌کیسه ماند، چنانچه مختصرات فارسی و عربی خوانده‌بود که پیک اجلش دررسید و صبح روز عاشورا سنهٔ هزاروشصت‌وهشت در ادای فریضهٔ بامداد در سجدهٔ آخر جان به مالک جنان سپرد:

حیاتِ جاودان باشد چنین مرگ اگر میرد کسی باری به این مرگ

از آنجاکه خاطر دریامَقاطرِ والد خیلی دشوارپسند بود و در ملک بنگاله که قحط‌الرّجال است، معلّمی دیگر که به ظاهر و باطن آراسته باشد، به دست نیامد، از آن هنگام درسی مقرّری نماند و در تمادیِ ایّام، برخی از صرف و نحو معلوم گردید. بعد از آن همواره در صحبت والد و یاران ایشان همه تن گوش بوده، فیضی فراخورِ استعداد می‌گرفت، تا آنکه برگزیدهٔ کردگار و نقاوهٔ اهل روزگار [را] پیمانهٔ حیات لبریز گشت و آن انعقاد نماند از یاران و بزرگان هم‌صحبت که هر یکی اعلم روزگار بودند؛ بعضی به تفاریق جام **کلُّ نَفْسٍ ذائقةُ الموت** چشیدند و برخی به اطراف میل فرمودند، از آن جمله ذات مبارک خلاصهٔ دودمان نجابت، سلالهٔ خاندان سیادت، زور بازوی دلاوری و شجاعت، صورت معنی کرم و سخاوت، شکرالله‌خان صاحب است، أطالَ اللهُ عُمْرَهُ وَ رَفَعَ قَدْرَه، که به‌تقریب فُوج‌داری در چکلهٔ (؟) سِرْهِند کامروایی و کامیابی دارد، خود را آبله‌پای به خدمتش رسانید و در سنهٔ هزارونود به تمنّای تربیت‌پذیری و ارادهٔ خدمت‌گذاری در سلک هوادارانش منظّم گشته، هزار بار زیاده از حوصلهٔ خویش مشمول عنایت خاصّ‌الخاص گردید، نظم:

زهی سرچشمهٔ فیضِ الٰهی که سیرابم از او چندانکه خواهی
اگر لفظ است از او پرواز دارد وگر معنی، به طبعش ناز دارد
سعادت گوهرِ گنجینهٔ او سیادت صورتِ آیینهٔ او
مروّت رنگِ گلزارِ صفاتش فتوّت جوهرِ شمشیر ذاتش

ادب وصفی که محوِ پیکرِ اوست
حیا آبی که وقفِ گوهرِ اوست
کفش ارضِ سخا را دستگاهی
نگاهش فرق همّت را کلاهی
به مضمونِ کلامِ او نظر کن
چو فهمیدی سخن را مختصر کن
که هرکس لب به نامش آشنا کرد
حقوقِ نعمتِ ایزد ادا کرد
قلم بی خواست در وصفش روان است
چه سازد دل محبّت پَرفشان است

اگرچه ذاتِ ذات‌الکمالاتش مجمع صفات مستحسَنه و مستجمِع علوم معتبره است، ولیکن در علم رَمْل که معجزهٔ دانیال (ع) است، مهارتی کامل دارد، و در علم نفَس که خاصّهٔ حکماء هند است، بی‌خطاست، و لهٰذا هیچکس در مجالس و مَعارِک بر وی غالب نیامده و اکثر اوقات با جمعیّتی قلیل، اعدای کثیر را مغلوب ساخته ـ ایزد سبحانی این نیکونهادِ عالی‌نژاد را همواره با دل دانا و دست توانا از بنی‌نوع ممتاز داراد.

در علم نفَس یعنی دَم

در این مقام چون کُمیتِ قلمِ خوشخرام سرکشی نمود، به خاطر مؤلّف این اوراق چنان مناسب افتاد که خلاصهٔ علم نفَس، یعنی معرفت دَم، که در هیچ‌یکی از کتب فلاسفهٔ یونان و حکمای عراق و خراسان مذکور نگشته و خالی از غرابتی نیست و از شایبهٔ کذب معرّیٰ‌ست، درضمنِ یک اشاره و چهار دقیقه برسبیل یادگار ثبت نماید:

اشاره، در تبیین علم نفَس که از دو پرّهٔ بینی بیرون آید ــ این علم از سرایر و مخفیّات حکمای هند است که سرّ آن را از نامحرمان یعنی ارباب فضول واجب دانند. و در کتب قدیمه آمده که این علم از مختَرَعات مهادیو است و این راز را با زن خود پاربتی ظاهر نمود و از آنجا شایع گردید. امّا از فقرای هند، فرقهٔ جوکیان در این فن ممتاز باشند، خاصّه مردم قریهٔ جوکی‌هتی که در جبال کشمیر واقع است، و آن موضع بنانهادهٔ جوکیان قدیم است، و در آن مکان درّه‌ای بزرگ در کوه افتاده‌و نهری صافی روان است، جوکیان از هر طرف حجره‌ها در کوه تراشیده، با زن و فرزند سکونت دارند، حکمت اشراق رسم و آیین ایشان است. کاملانِ آن گروه از استکمالِ نفْس در هوا پرواز کنند و بر روی آب روند، و امراض جسمانی را بی استعمال ادویه علاج نمایند. مصنّف کتاب *حوض‌الحیات* می‌نویسد که علمای آن طایفه اصول دین خود را به شریعت حضرت آدم (ع) درست نمایند و گویند که چون از بهشت بر زمین وارد

شد، کوه سراندیب را به مقدم شریف، گرامی ساخت. شریعت آن ابوالآباء بدین طریق بود، العلمُ عند اللهِ الوَدود.

به‌هر تقدیر، این علمی‌ست که تعلّق به بدن انسان دارد و به امور خارج محتاج نیست، و اگر شخصی چند روز به‌موجب قواعدی که در ذیل مسطور است به شغل آن پردازد، بی مزید کُلْفَتی و احتمال ریاضتی، اکثر حکمهایش از سوی خطا محترز باشد و به‌صَوبِ صواب مایل، ولیکن روزی چند، گوشه‌ای گزیدن و به پاس أنفاس مقیّد بودن، شرط است.

دقیقهٔ اولیٰ، در معرفت دَم و خواصّ انفاس ـ بباید دانست که قمر در اصطلاح این طایفه مؤنّث است و شمس مذکّر. و بینی را دو پرّه است، پس نَفَسی که از سوراخ چپ بینی آید، به قمر منسوب بُوَد، چه مزاج او در بدن سردی آورد و خاصیّت ماه سرد است. و دَمی که از سوراخ راست آید، به آفتاب منسوب باشد، چه مزاج آن گرم بود برمثال مزاج آفتاب، و چون به‌حسب کلّیّهٔ کمال مقرّر است که مزاج زنان در اصل خلقتْ سرد و تر است و مزاج مردان گرم و خشک، یُمْکِن که وجه‌شَبَه شمس به مذکّر و قمر به مؤنّث، همین بوده‌باشد. و گفته‌اند که هرکس ورزش و سعی نموده، در شبها نفَس قمری و در روزها نفَس شمسی جاری سازد، مرد کاملِ غیب‌دان گردد. و طریق گردانیدن نفَس از طرفی به طرف دیگر آن است که مثلاً اگر دَم از جانب چپ روان است و خواهد که به‌سوی راست آید، بر پهلوی چپ بغلطد و ساعتی صبر کند، از جانب راست جاری شود، و اگر خواهد که از راست به‌جانب چپ آرد، بر پهلوی راست دراز کشد.

پس اگر نفَس شمسی جاری بُوَد به امورِ غلبه پرداختن، مثلِ زدن و فریب دادن و عقداللّسان و عمل تسخیر و عداوت و مضطرب ساختن ذکور و إناث و تصرّف نمودن در دلها نیک بود. و همچنان در هنگام جنگ و غَدْر و قمار و نرد و شطرنج و مباشرت و غسل و تناول طعام و خریدوفروخت و بیم و ترس و هزیمت، نفَس شمسی بهتر بود.

و اگر نفَس قمری جاری باشد به کارهای ملایم شروع نمودن، مانند طلب محبّت و استعمال ادویهٔ مقوّی و عمل فلزّات و شغل باطن و تصفیهٔ قلب و روان شدن و جرأت کردن و تزویج و لُبْسِ جامه و پوشیدن زیور و صلح با اعدا و درآمدن در خانهٔ نو، پسندیده و مبارک بود. و اگر کسی از امور مذکوره سؤال کند و نفَس قمری جاری باشد، هم نیک بود. و گفته‌اند هر نفَس که جاری باشد، خواه شمسی خواه قمری، پای آن جهت را پیش گذارده روان شدن، به‌غایت سودمند بود.

دقیقهٔ ثانیه، در احکام محاورات ـ اگر دو شخص که ارادهٔ مقابله دارند، آمده از فتح خود

بپرسند، اگر سائل اوّل از جهتی آمده‌باشد که دَم از آن جهت روان بود، باید گفت که فتحْ وی را خواهد شد، و دویمی اگر از آن جهت آمده که نفَس جاری نیست، بپرسد، گوید که فتحْ وی [را] نخواهد شد. و هم‌چنین اگر شخصی از جنگِ دو کس پرسد که فتحْ کدام یکی از آنها [را] خواهد شد، نام هر کدام را که اوّل برده‌باشد، فتح کند، به شرطی که سائل در جهت نفَسِ جاری باشد، و هر کدام را که در آخر نام برده‌باشد و سائل در جهتی بود که در آن جهت نفَس جاری نباشد، آن کس فتح کند، و هرکس که در جهت خالی اوّل نامش بر زبان آورده، هزیمت یابد. و اگر در وقت جنگ، نفَس قمری از استهای (؟) یعنی مقیم جاری بود، فتح کند، و باید که استهای همان وقت به جنگ پردازد که نفَس قمری وی جاری باشد و جائی یعنی آینده در وقتی به جنگ پردازد که نفَس شمسی وی جاری باشد که هرآینه فتح کند، و دستور چنان است که نفَس جاری در هنگام جنگ از مقابلهٔ دشمن برتافته، جانب خالی در مقابل داشته، جنگ کند، و چون بدین قاعده عمل نماید، هرآینه دشمن مغلوب گردد یا کشته شود. و حکمای هند گفته‌اند که در این حکم شکّ و شبهه نیست. و اگر خواهد که بر دشمن حربه اندازد، جانب خالی را در مقابل داشته، حربه افکند. و چون دشمن بر سر این کس بیاید و خواهد که حربه افکند، باید که نفَس جاری در مقابل وی دارد تا مجروح نشود، و اگر مجروح شود، زخم کاری نیابد. و اگر نفَس قمری از استهای جاری بود، استهای در جانب مشرق یا شمال جائی بود، استهای فتح کند. و اگر نفَس شمسی جاری بود و جائی در مغرب یا جنوب استهای بود، جائی فتح کند. و چون نفَس قمری جاری بود، باید که قمر را مقابل و یا چپ داشته‌باشد، جنگ کند. و اگر نفَس شمسی جاری بود، باید که آفتاب را در پس پشت یا جانب راست گرفته، جنگ کند، فتح و ظفر آرد، و ضابطهٔ دریافتن این معنی چنان است که چون قمر در مثلّثهٔ آتشی بود که آن حَمَل و اسد و قوس است، مشرقی بود، و اگر در مثلّثهٔ خاکی باشد که آن ثور و سنبله و جدی است، قمر جنوبی بود، و اگر در مثلّثهٔ بادی که جوزا و میزان و دلو است باشد، قمر مغربی بود، و اگر در مثلّثهٔ آبی که سرطان و عقرب و حوت باشد، شمالی بُوَد، و قِسْ علیٰ هٰذا فی الشّمس.

دقیقهٔ ثالثه، در علاج امراض و مانند آن ـ اگر شخصی را مادّهٔ حرارت بر بدن باشد، خواه تب صفراوی و دَمَوی و خواه هر قسم حرارتی مستولی گردد، مثل صُداع و غیره، علاجش آن است که سوراخ راست بینی را یک شبانه‌روز یا زیاده به‌قدر زوال آن حرارت با پنبه یا کهنه مسدود سازد، چنانکه دَم از آنجا بیرون نتواند رفت، البتّه حرارت نقصان پذیرد، بلکه زایل گردد، و این عمل به تجربهٔ مؤلّف این اوراق رسیده. و هم‌چنین در تبهای بلغمی و هوازدگی یا غلبهٔ رطوبت و برودت سوراخ چپ را مسدود سازد، از آن تشویش رهایی یابد، و اگر ورزش

نموده، خود را بر وجهی آراسته سازد که شبها نفَس قمری و روزها نفَس شمسی بی تکلّف و تعب جاری می‌بوده‌باشد، اصلاً بیماری و تبدّل به مزاج او راه نیابد و از ضعف و پیری و سستی اعضا و لوازم آن محفوظ باشد، و مصداق این سخن مشاهدهٔ حالِ فقرای هند است که این عوارض در بدن آنها کمتر افتد و عمر دراز یابند. و طعام البتّه در نفَس شمسی باید تناول نمود تا سریع‌الهضم و کثیرالنّفع باشد، و در نفَس قمری به‌خلاف آن بود. چون کسی را زهر دهند و یا مار و کژدم یا دیگری از حیوانات موذیه گزیده‌باشد، اگر ورزش دَم به موجبی که مذکور شد، داشته‌باشد، تأثیر آن باطل گردد، و اگر ورزش ندارد، باید که فی‌الحال نفَس قمری جاری سازد و آن را به سعی و کوشش نگاه دارد تا معالجه‌ای که اطبّا نمایند، زود در بدن تأثیر یابد. و اگر ماندگی در سفر روی دهد یا حزن و اندوه عارض گردد یا غَشْی افتد، نفَس قمری جاری ساختنْ علاجی تمام بود. و بباید دانست که در نفَس شمسی مباشرت کردن با زنان بهتر بود، چه در آن صورت ضعف و سستی کمتر افتد و امساک زیاده شود، و اگر زن حامله گردد، اغلب است که پسر زاید، و در نفَس قمری به‌خلاف این بود. و در حال مباشرت از جایی که نفَس جاری باشد، خواه شمسی خواه قمری، هوای بیرونی را به خود کشد و آن را به انگشت مسدود سازد و از جانب خالی بگذارد، امساک بسیار آرد، و چون این عمل را به‌تدریج بیفزاید، به جایی رسد که اختیار پیدا کند، چنانکه تا نخواهد، منی از محلّ خودش جدا نشود. و تفصیل این مقدّمه در کتب هند بسیار است، در اینجا به‌جهت مردمی که بنابر عوارض جسمانی مستحقّ این عمل باشند، چند سطر قلمی گردید.

دقیقهٔ رابعه، در بیان فواید متفرّقه ـ اگر سائلی از سوی نفَسِ جاری آمده سؤال کند، از هرچه پرسیده‌باشد، خواه خیر خواه شر، باید گفت که هرآینه واقع شود. و اگر از جانب نفَسِ خالی آمده پرسد، برعکس آن بود. و اگر سائلی در مقابل مسؤولٌ‌عَنْه یا از بالای او مثل پشت‌بام و مانند آن باشد و یا از جانب چپ بود، در این صورت او را چپ باید شمرد، و در آن هنگام نفَس قمری جاری بود، از هرچه سؤال کرده‌باشد، ثمرهٔ نیک یابد. و اگر از دست راست یا پس پشت و یا در محلّ پستی بود، در این صورتها سائل را در حساب دست راست باید انگاشت، و در آن حال اگر نفَس شمسی جاری بود، از هر مهمّی که پرسیده‌باشد، نیک بود، و برعکسِ این صورتها نتیجهٔ بد دهد. و طریق دیگر آنکه سائل در وقت سؤال اگر از جانب نفَس شمسی بود، حروف عبارتِ سؤال او را باید شمرد؛ اگر طاق است، مهمّ او برآید و گمشده به دست آید و اگر جفت است، برعکس آن. و هم‌چنین اگر سائل در جانب نفَس قمری باشد، حروف سؤال آورده ملاحظه کند، اگر زوج است نیک بود و اگر فرد است برعکس صورت اوّل

باشد. و چون شخصی از حقیقت حامله پرسد، اگر از جانب نفَس جاری پرسیده‌باشد، باید گفت که پسر خواهد شد و اگر از سوی نفَس خالی پرسد، دختر شود و اگر در وقتی پرسد که هر دو نفَس جاری باشد، باید گفت که توأمان شود از ذَکَر و اُنثیٰ. و اگر در هنگامی سؤال کند که نفَس از یک جانب منقطع گردیده و از جانب دوم شروع شده‌باشد، اِسقاطِ حَمْل شود. و گفته‌اند که در نفَس جاریِ شمسی هر حاجت که از سلاطین و ارباب ثروت خواهد، روا گردد. امّا بسیاریِ مداومت این نفَس علامت پریشانیِ خاطر و نامرادی بود. و شروع نمودن کارها در نفَس قمری مبارک بود و هر مقصودی که دارد، به‌زودی حاصل شود. اگر سائلی از جانب راست آمده و از غایبی سؤال کند و نفَس شمسی جاری بود، غایبْ سلامت بازآید، و اگر از جانب چپ آید و نفَس قمری بود، نیز سلامت آید، ولیکن از جانب نفَس راست دلالت کند بر بیماری و مرگ غایب. و در کتب معتبرهٔ این علم آمده که چون وقت صبح از خواب بیدار شود، نفَس خود را ملاحظه نماید که با کوکب آن روز در تذکیر و تأنیث موافقت دارد یا نه؛ اگر موافق باشد به تلاش موافق باشد (؟) تواند کرد و در آن روز اسباب شادمانی رو نماید، و آن بر دو قسم است؛ اوّل آنکه هم کوکبْ مذکّر باشد و هم نفَس شمسی از جانب راست بود، دوم آنکه هر دو مؤنّث باشند. بر هر دو تقدیر، باید که قدم را از جهتی که نفَس جاری باشد، سه مرتبه پیش کرده بر زمین نهد. و اگر کوکب آن روز و نفَس با یکدیگر مخالف باشند، آن روز نیک باشد، امّا قدم را موافق کوکب آن روز بر زمین نهد، یعنی اگر کوکبْ مذکّر بود، اوّل قدم راست بر زمین نهد، والّا قدم چپ به عددی که مذکور شد.

امّا تذکیر و تأنیث کواکب بدین موجب است: زحل مؤنّث، مشتری مذکّر، مرّیخ مذکّر، شمس و زهره مؤنّث، عُطارِد خنثیٰ، قمر مؤنّث.

تذکیر و تأنیث ایّام بدین موجب باشد: شنبه مؤنّث، یکشنبه مذکّر، دوشنبه مؤنّث، سه‌شنبه مذکّر، چهارشنبه خنثیٰ، پنجشنبه مذکّر، جمعه مؤنّث. وَ اَللّهُ أعلمُ بحقیقةِ الحالِ و هُوَ العزیزُ المتعال.

اکنون به اصل سخن رجوع می‌افتد. اشعار مخدومی ملّا فرّخ حسین، بنابر آنکه دست تمادی ایّام از لوح سینه محو نمود و سفینه‌هایی که در آن مندرج بود متفرّق گردید، به خاطر نمانده، مگر این چند بیت تیمّناً قلمی می‌گردد، نظم:

دلی دونیمه دارم نیمه‌ای خون نیمه‌ای آتش چو از می روی یارم نیمه‌ای خون نیمه‌ای آتش
جدا از صحبتِ جانان در این مجلس به جام اندر به‌جایِ باده دارم نیمه‌ای خون نیمه‌ای آتش
کجا روید ز کشتِ عافیت چیزی که می‌بارد ز ابرِ روزگارم نیمه‌ای خون نیمه‌ای آتش

عارف دل‌آگاه، ملّاشاه ـ به کمالِ فضل و دانش و تمامیِ عقل و کیاست آراسته بود. مولدش بدخشان است. گویند در اثنای تحصیل علم، درد طلب دامنگیر او گردید و در جستجوی آن سلطنتِ بی‌زوال، از وطن آواره گشته، به هر شهری که رسیدی، چند روز جُزْوْکشی نمودی و با گوشه‌گیران آنجا صحبت داشتی، لیکن چون تسکین طپشْ منحصر در دارالشّفای دیگر بود، به مداوا نرسیدی تا آنکه به کابل آمد و از آنجا به رفاقت یکی از تجّار به هندوستان افتاده، در شهر لاهور به خدمت میان‌شاه‌میرک که حالات ایشان بر صغیر و کبیر هویداست، اعتقاد به هم رسانید، امّا مدّت سه ماه پروانه‌وار به گرد آن شمع جهان‌افروز می‌گردید و به‌جز شعلهٔ جان‌سوزِ عُنْف و درشتی، هیچ نمی‌دید، تا کارش به اضطرار رسید و در آن حال نسیم راحت از مَهَبِّ عنایت در وزیدن آمد و ظلمت یأس به ضیاء امید مبدّل شد. روزی میان‌شاه‌میر مهربان شدند و بر زبان مبارک گذشت که ملّا مدّتی جفا کشیدی و در کورهٔ امتحانْ خالص گردیدی، اکنون

وقت آن است که طلای کامل‌عیار شوی، برو پارچهٔ خود را نمازی کن. ملّا به دل‌خوشی تمام بر لب دریا رفته، به شست‌وشوی پارچه مشغول گردید. در این اثنا شخصی را دید که تا سینه در آب ایستاده‌است و می‌گوید که پارچهٔ خود به من ده تا من بشویم. ملّا چون او را نمی‌شناخت، التفاتی نکرد، چون به خدمت میان‌شاه‌میر رسید، تبسّم کرده، فرمودند که: جامهٔ تو را خضر برای شستن می‌طلبید، چرا ندادی؟ و از آن روز به تربیتش توجّه فرمودند، و ملّا نیز ریاضات شاقّه اختیار کرد، چنانکه گویند تا سی سال عَلَی‌الاتّصال خواب نکرده‌بود، وَ اَللهُ أعلمُ بالصّواب. و بعد از وصالِ حضرت میان‌شاه‌میر، به کشمیر رفت؛ در آنجا دولت ظاهری نیز روی نمود و اسباب جمعیّت صوری دست داد. صاحبقِران ثانی شاه‌جهان پادشاه و سلطان داراشُکوه با اکثری از خَوانین معتقد شدند و در کمرِ کوه ماران که یکی از جبال نواحی کشمیر است و در برابر کوهی واقع شده که آن را تخت‌سلیمان گویند، باغی در نهایت وسعت و تکلّف بنا نهاد، و در آن باب گفته، نظم:

کوه ماران به کمرْ لعل بدخشان دارد　　　این‌چنین بخت کجا تخت‌سلیمان دارد

و آن باغ را «چشمهٔ شاهی» نام کرده، اگرچه در آنجا هر طرف آب‌شارها از کوه می‌افتد، امّا چشمه‌ای واقع شده‌است ته‌جوش که به روی آن حوضی ساخته‌اند مثمّن از سنگ سیاه، و از بالا سقف کرده‌اند تا در سایه باشد، آبش از برودت به مثابه‌ای‌ست که درعین تابستان اگر لَمحه‌ای دست در وی گذارند، مثل اعضای رعشه‌دار به لرزه درآید و چون روی پیران سالخورد پر از اریک (؟) گردد. و ملّاشاه در آن طرح اقامت انداخته، به تجمّل تمام زیست می‌کرد، و دستور چنان داشت که هرگاه خبر تشریف آوردن پادشاه می‌شنید، عصا در دست گرفته، به سیر خیابان مشغول می‌گردید و ایستاده ملاقات می‌کرد، و هم‌چنین در وقت برخاستن، همراه پادشاه برمی‌خاست و ساعتی دیگر سیر می‌کرد، در این صورت هیچگاه به‌حسب ظاهر تعظیم پادشاه از وی به وقوع نیامد. بارها حضرت صاحبقِران ثانی می‌فرمود که: در هندوستان دو شاهند، یکی شاه و دیگر ملّاشاه. امّا حضرت عالمگیرشاه بعد از انزوای شاه‌جهان و قتل داراشُکوه، ملّا را به حضور طلب فرمود و وی از کشمیر برنمی‌آمد تا آنکه صاحب صُوبهٔ آنجا به‌عُنف برآورد. ملّا در اثنای راه، یک رباعی مشتمل بر تاریخ جلوس گفته، به دارالسّلطنهٔ دهلی فرستاد؛ چون به مطالعهٔ ظلّ‌اللّهی درآمد، تکلیفِ حضور موقوف گردید و حکم شد که در لاهور باشد، رباعی:

صبحی دل من چون گُلِ خورشید شکفت　　　حق ظاهر شد غبار باطل را رُفت
تاریخ جلوس شاه اورنگ مرا　　　«ظِلُّ‌الحق»[۹۴] گفت الحق این را حق گفت

رمزشناسانِ خطّهٔ سخنوری را بر کمال فضل و بلاغت او دلیلی بهتر از این در کار نیست؛ چه اگر

به نظر تعمّق نگاه کنند، دریابند که فی‌الحقیقه تمام رباعی در توصیف خود گفته و ضمناً پادشاه را ممنون ساخت.

گویند روزی ملّاشاه در لاهور بر اسب عربی سوار بود و نیمهٔ آستین زربافِ بوم‌طلا در بر داشت، بر در حجرهٔ ملّاخواجه که او نیز از خلفای میان‌شاه‌میر بوده و به نهایتِ تجرید می‌گذرانید، بگذشت. ملّاخواجه به‌جهت ادای سنّت سلام برآمده‌بود، چون نظرش بر نیمهٔ آستین افتاده، به‌غایت تلخ شد، دامن بگرفت و گفت: حضرت، این چه چیز است؟ ملّاشاه نگاه کرد و گفت: ملّاخواجه، وَاللّٰه من نمی‌دانم که بر من چه انداخته‌اند. مؤلّف این اوراق را در این مقامْ حیرت دست می‌دهد که ملّاشاه با آن‌همه کمالْ قسم به دروغ یاد نکرده‌باشد، امّا این‌چنین لباس در خانه نگاه داشتن و استعمال درآوردن و از آن بی‌خبر بودن، محلّ تعجّب است. همانا که در اوّلِ حال، تغافلهای حضرت میان‌شاه‌میر در تربیتش از این راه بوده‌باشد که از وی رایحهٔ تعلّق دنیا یافته‌بود.

رحلت وی در سنهٔ هزاروهفتاد در لاهور واقع شده و مرقدش در آنجاست. ملّا در زمان اقامتِ کشمیر تفسیر قرآن به زبان اهل تصوّف شروع نموده‌بود و مدار آن را مطلقاً بر تأویل گذاشته، امّا زیاده از یک سی‌پارهٔ اوّل نوشتن فرصت نیافت، از آن جمله شرح یک آیه که از عجایبات توان گفت، برسبیل نقل در این اوراق ثبت می‌گردد: **خَتَمَ اللّٰهُ علیٰ قلوبِهِم و علیٰ سَمْعِهِم و علیٰ أبصارِهِم غِشاوةٌ و لَهُم عذابٌ عظیم**؛ ظاهرِ معنی این آیه که جمهورِ مفسّران نوشته‌اند، آن است که نزول این آیه در شأن مشرکان است، یعنی مُهر نهاده‌است خدای بر دلهای ایشان تا بیانِ حقْ فهم نمی‌کنند، و بر گوشهای ایشان تا سخن حق نمی‌شنوند، و بر دلهای ایشان پوششی هست تا راه حق نمی‌بینند، و مر ایشان راست از روی استحقاقْ عذابی بزرگ. و ملّاشاه در تأویلات خود آورده که این آیه می‌باید در شأن اولیاءاللّٰه باشد، و معنیش چنین بُوَد که **خَتَمَ اللّٰهُ علیٰ قلوبِهِم**، مُهر نهاد خدای‌تعالیٰ بر دلهای اولیاء خود تا ساحت آن فضای باصفا که به‌حکم **قلبُ المؤمنِ عرشُ اللّٰهِ تعالیٰ** که هر یکی بارگاه کبریائی‌ست از خس و خاشاکِ وساوس نفسانی و غبار کدورت هَواجِس شیطانی پاک می‌باشند[۹۵]؛ **و علیٰ سَمْعِهِم**، و بر گوشهای ایشان که دریچه‌های شهرستانِ قلعهٔ تنند تا از دخل کلمات لاطائل مسدود می‌مانند؛ **و علیٰ أبصارِهِم غِشاوة**، و بر بصرهای ایشان پرده است از سُرادِقِ عظمت و جلالْ و جِلباب حسن لایزال که در تماشای آن به جمال ناسوت و ملکوت نظر نمی‌گمارند؛ **و لَهُم عذابٌ عظیم**، و مر ایشان راست شربتهای بزرگ در مزه و حلاوت؛ إِنْتَهیٰ کلامُه. در این مقام، ملّاشاه «عذاب» را از عَذْب گرفته که به‌معنی آب صاف شیرین آید.

توضیح در بیان معنی تفسیر و تأویل، و تفریق میان اینها ـ بدان أیَّدکَ اللهُ تعالیٰ و ایّانا بِدَرْکِ الغَوامِضِ، تفسیر در لغتْ روشن کردن است و پیدا و هویدا ساختن، و در اصطلاح، عبارت است از کشف وجوه و شرح معانی قرآن و واضح گردانیدن اخبار و قصص آن و بازنمودن اسباب نزول آیات و سُوَر و آنچه متعلّق باشد بدان. امّا تأویل در لغتْ بازگردانیدن است و به‌معنی راست کردن نیز آید، و به اصطلاحِ علما، صَرفِ سخن است از ظاهر به باطن و راست کردن آن به وجهی از وجوه معتبره. و بزرگان را در فرق میانِ تفسیر و تأویلْ سخن بسیار است: بعضی مختلف به‌مجرّد عبارت و بعضی متغیّر به‌حسب معنی. و ایراد خلاصهٔ شَطْری از آنها به‌موجب روایات بزرگان مناسب نمود: امام ابومنصور ماتُریدی ـ رحمةالله‌علیه ـ در تأویلات آورده که تفسیر، اِخبار است از کسی که قرآن در شأن وی فرودآمده و از سببی که نزول بدان سبب واقع گشته، و این علمِ جماعتی‌ست که مشاهدهٔ نزول اسباب آن فرموده‌باشند، یعنی صحابهٔ کرام، و در این باب جز به نقل و روایتْ سخن نتوان گفت. امّا تأویل، توضیح آن چیزی‌ست از معانی که قرآن [آن] را محتمِل باشد، و این علمِ اهل فقه و کلام است. پس تفسیر ازآنِ صحابه باشد و تأویل ازآنِ فقهاء و متکلّمین، و از این کلامْ چنان مفهوم شد که تفسیر را همین وجهی واحد باشد، و تأویل احتمال وجوه کثیره دارد. و در کتاب *دُرّةالتّاج* مذکور است که تأویلْ صَرفِ کلام باشد از صورت و بازگردانیدن آن به معنی که صورت بدان دال نَبُوَد، چنانچه مثلاً از ظاهر نفی ارادهٔ اثبات کنند، مثل **لااُقسِمُ بِهٰذَا البَلَد**، یا از لفظی عام، شخصی خاص طلبند، چون **قالَ لَهُمُ**

النّاس، که مراد از «ناس» یک شخص معیّن است. یا برعکس، چون **فَاعْلَمْ أنَّهُ لا إلٰهَ إلَّا اللهُ** که مخاطبِ خاصّ است در لفظ و خطاب عام در معنی. و علیٰ هٰذَا القیاس علما را در امثال این تصرّفات شروع نمودن تجویز کرده‌اند، و چون تفسیر، امری توقیفی‌ست، در آن به رأی و عقل خود خوض کردن نشاید. امام کیا دیلمی در فردوس‌الأحادیث به اسناد خود آورده که سیّدِ عالَم فرموده **مَن فَسَّرَ القرآنَ بِرَأیِهِ و أصابَ کُتِبَتْ عَلَیه خطیئةٌ لَو قُسِّمَتْ بَینَ الخلائقِ لَوَسِعَتْهُم**، هرکه قرآن را به رأی خود تفسیر کند و فی نفسِ الأمر سخن وی مطابق واقع افتد و سهمِ اجتهادش به هدفِ مراد رسد، کاتبان دیوان عمل، بدان‌گونه گناهی بر او نویسند که اگر آن را بر تمام خلایق قسمت کنند، همهٔ ایشان را فرارسد. این تهدید عظیم در شأن کسی‌ست که اصابت قول را چنین عقوبتی مترتّب باشد. اگر کسی به رأی خود گوید و خطا کند، عیاذاًباللّه، تباهیِ حال او بر چه منوال خیال توان بست؟ از مثل این گستاخیها پناه به حمایت عصمت الٰهی باید آورد و قدم از دایرهٔ آداب بیرون نباید نهاد:

از ادب پرنور گشته‌ست این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک
هرچه بر تو آید از ظُلْمات و هم آن ز بی‌باکی و گستاخی‌ست هم
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد

این‌همه تهدید که بر تفسیر خودرایان متفرّع است، بر تأویل راهنمایان و مشکل‌گشایان نیست؛ چه اینجا به‌جهت بازنمودن معانی محتمَله، استنباط احکام فقه و کلام، بنای کار بر تفکّر و تدبّر نهاده‌اند و آن نسبت [به] قرآن مَرضیّ و مسموع باشد نه مردود و ممنوع. و در یَنابیع فرموده که از معانی قرآنی آنچه در آن به رأی خود خوض نتوان کرد، نزول آیات و اسباب آن است که عقل در آن راه ندارد و آنچه سخن از آن توان گفت، استخراج حقایق و احکام است، کَما قالَ اللهُ تعالیٰ: **[فَإنْ]**[۹۶] **تَنازَعْتُم فی شَیءٍ فَرُدّوهُ إلی اللهِ**، أی إلیٰ کتابِ‌الله، و رجوع به کتاب خدای میسّر نشود جز به استدلال و استعمال، چنانکه خلفای راشدین و باقی ائمّهٔ دین ـ رضوان اللهِ علیهم أجمعین ـ کرده‌اند. و اگر روا نبودی، برای آن اقدام نکردندی، و دعائی که از حضرت نبوی در شأن عبدالله‌بن عبّاس به نقل صحیح روایت کرده‌اند: **اللّهمّ فَقِّهْهُ فی الدّینِ وَ عَلِّمْهُ التّأویل**، مستدلّی تمام است جهت تجویز تأویل. و در عین‌المعانی آورده که تفسیر عبارت است از بیان لفظ چنانچه **لا رَیْبَ فیه**، أی لا شکَّ فیه؛ و تأویل اشارت است به بیان معنی، چنانچه گویی لا شکَّ فیه عند المؤمنین. و در احقاف آورده که تفسیرْ کشف ظاهر است و تأویلْ کشف باطن. و در تیسیر آورده که تفسیرْ روشن کردن روی سخن است و تأویلْ پیدا کردن مغز سخن، پس تفسیرْ گشایش را باشد و تأویلْ نمایش را. و در مَعالم‌التّنزیل آورده که تأویلْ بازگردانیدن کلام است از صورت به معنی محتمل به دو شرط، یکی موافقت سخن به ما

قبل و بعد، و دیگر عدم مخالفت با کتاب و سنّت، و معنی هر سخن که به زیور اتّفاق با کلام الٰهی و زینت اعتصام به احادیثِ رسالت‌پناهی آراسته نباشد، عین ضلالت و محض غَوایَت خواهد بود، و لِهٰذا علمای دین در ابتدای تلاوت قرآن، ترک استعاذه را مجوِّز نگردیده‌اند تا به یُمن حمایت آن، هم در تلاوت و هم در تدبّر و تفکّر که اصل تأویل است، از خطا محترز توانند بود، منَّ عَلَینا بِنَیلِ المقصود.

چون سررشتهٔ کلام بدین مقام رسیده، اگر اندکی از خصایص بی‌پایان استعاذه بر زبان قلم آید، مظنّهٔ آن است که به پیرایهٔ قبولِ قلوبْ مُحلّیٰ گردد.

در بیان استعاذه

بدان که افتتاح ابواب تلاوت کتاب کریم به مفتاح استعاذه از وساوِس شیطان رجیم خواه در وقت اداء نماز و خواه در زمان عرض نیاز ازجملهٔ آداب است، و امر به استعاذه قبل از قرائت، به‌قول جمهور، امر استحباب، و به‌اختیار جمعی از کُبَرای دین برسبیل ایجاب واقع شده. و در تفسیر قُرطُبی مذکور است که به روایت استعاذه بر حضرت خاتم‌الانبیاء ـ عَلَیه اُلوفُ التَّحیَّةِ و الثَّناء ـ فرض بود تنها و امّت بدو اقتدا کردند در آن برسبیل سنّت. و مولانا میر حسین واعظ الکاشفی (ره) در وصف استعاذه فرموده‌است که استعاذه ظهور مرادات است، مفتاح حصول برکات و سعادات است، تباشیر صبح هدایت است، از افق تلقین الٰهی ظاهر شده تا ظلمتِ فریبِ نفس و هوا را که کارگرانِ شیطانند منطفی گرداند، لَمعهٔ شهاب ثاقب است، از آسمان ایمان درخشان گشته تا دیو دنی را به شعلهٔ افتراق در کورهٔ احتراق بسوزاند، بدرقهٔ راه سلامت است تا سالک منهاج قرائت [را] از نَزَغات نفسانی و احزاب[97] شیطانی به دارالأمان فُوز و فلاح رساند، صدای پاسبان مراقبت است تا دزد وساوِس از حوالی خزانهٔ معرفت که عبارت از دل است به‌واسطهٔ آن رمیده شود، و دورباش چاوشان عظمت است تا آن بیگانهٔ **أبیٰ وَ اَستَکبَر** به‌سبب صولتِ حمله‌اش پیرامون حریم دل آشنایان طوف ننماید، لشکر هوا و هوس که حزب شیطانند، جز به صدمهٔ فارِسانِ میدان استعاذه منهزم نشود و اساس وساوِس که مبانی تلبیس

ابلیس است، جز به تبرّا از متابعت او که تعوّذ نشانهٔ آن است، منهدم نگردد. هرگاه که عَلَم استعاذه در ساحت میدان توجّه برافراخته شد، رایت غَوایَت آن ملعونِ ابد و مطعونِ سرمَد نگونسار گردد و با تاب آفتاب التجا به ربّ‌الأرباب کواکبِ مَکایدش که چون توالی نجومْ اعتباری و مانند ستارهٔ شراره ثَبات و قراری ندارد، در مغربِ فنا متواری شود:

چون نور رحمان دررسد شیطان کجا تاب آورد خورشید چون گردد عیان شب را نهان باید شدن

اشاره ـ ذکر شیطان و رَجْمیّت او تذکّری‌ست مر فرزندان آدم را از قصّهٔ ابوالبشر (ع)؛ حاصلش آنکه او با آدم و حوّا به نیکوخواهی و هواداری قسم یاد کرده‌بود: **قاسَمَهُما إنّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحین**، و بر گمراه ساختنِ ایشان و از راه برانداختن نیز سوگند خورده: **فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أجْمَعین**، پس آدمی باید که در این محل این صورت را متذکّر گردد که در آنجا که به یاری و دوستداری سوگند یاد کرده‌بود، در اخراج ایشان چه مقدار سعی به جا آورد، اینجا اِضلال و اِغوا به قسمْ مؤکّد گردانیده، پیداست که چه خواهد کرد، للمولویّ المعنوی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العزیز ـ نظم:

آن عدوّی کز پدرْتان کین کشید سوی زندانش ز علّیّین کشید
چند جا بندش گرفت اندر نبرد تا به کشتی درفکندش روی‌زرد
اینچنین کرده‌ست با آن پهلوان تا چه خواهد کرد با این دیگران

و هرآینه خردمندِ موفّق بعد از تذکّر این حال به برکت تعوّذ به حمایتِ ذوالجلال گریزد و از کشاکشِ کمند حیلهٔ او التجا به عُروهٔ وُثقای استعاذه نماید تا در امن‌آباد عافیت اقامت تواند کرد، اللّهمَّ یا حفیظُ یا قویُّ یا غفورُ اُحْرُسْنا بِحِمایَتِک عن هٰذَا الکَلْبِ العَقور.

علماء در مقدّمهٔ استعاذه، چند مسئله ایراد و جواب فرموده‌اند؛ در این مقام به تحریر یک مسئله، زینت‌بخش اوراق می‌گردد:

سؤال ـ حکمت در تحقیقِ تقدیم استعاذه به اسم‌الله از جملهٔ اسامی، چه چیز است، بلکه اسم قادر و قوی و مستعان و مُغیث و امثال آن در ظاهر مناسب می‌نماید؟

جواب ـ اسم‌الله ابلغ است در زَجْر شیطان از سایر اسماء و صفات؛ جهت آنکه «الله» آن را نیز گویند که مستحقّ عبادت باشد، و استحقاقِ عبادتْ ثابت نیست الّاکسی راکه قادر و علیم و حکیم بُوَد، و این صفات با هم مجتمع باید تا کمال زجر حاصل آید. و توضیح این مقدّمه آن است که قدرت مجرّد کافی نیست در زجر، برای آنکه مثلاً شخصی به دزدی قصد مال سلطان می‌کند، باآنکه قدرت وی بر قتل و قطع ید می‌یابد و به‌جهت آنکه آن قدرت با علم نیست، یعنی سلطان نمی‌داند که آن سرقت از او واقع شده، این جرأت می‌نماید، و اگر دانستی که می‌داند و

انتقام کشیدن می‌تواند، مباشر این عمل نشدی، و باآنکه علم و قدرت هر دو جمع شوند، بی حکمت هم زاجر نیستند، چه شاید که صاحب قدرت باآنکه سارق را داند، تعرّض نرساند و نهی منکر نکند، امّا حکمت که مانع است از قبایح، چون به آن هر دو صفت انضمام یابد، زجری کامل وجود گیرد. پس استعاذهٔ به اسم‌الله که متضمّن معنی علم و قدرت و حکمت است، انسب باشد.

جواب دیگر ـ اهل تصوّف می‌فرمایند که میان خلق و اسماء الٰهی، مناسبات عجیبه است و هر یک از مخلوقات در ظِلّ اسمی و صفتی دیگر تربیت می‌یابند؛ چه هر یک را مشربی و مذهبی و مقصدی و مطلبی خاصّ است و به‌واسطهٔ غلبهٔ حالی از احوال بُوَد [که] با آن اسم مقتضی آن حالتْ مناسبتی دارد. پس هر مستعیذ را استعاذه‌ای دیگر می‌باید کرد تا به غرض و مقصود خود رسد، و این صورت خالی از تعذّری نمی‌نمود، و چون اسم‌الله جامع است مر جمیعِ اسماء و صفات را، لاجرم استعاذه بدین اسم مقرّر شد تا مستعیذِ طالب را هر مطلبی که باشد، از این اسم که هرآینه بر مقصد او مشتمل خواهد بود، مقصودش محصَّل گردد. هیچکس از فَیَضان این بحر بی‌پایان محروم و بی‌نصیب نماند، مصراع:

هیچ خواهنده از این در نرود بی‌مقصود.

حقیقت استعاذه بی ترک شهوات و لذّات و ارتکاب انواع مجاهدات به کس روی ننماید و تا استعاذهٔ قولی با فعلی جمع نگردد و دل با تمامی جوارح و ارکان بروِفق زبان استعاذه نکند، هیچ نتیجه‌ای بر آن متفرّع نخواهد شد، چه نیکو فرموده‌است:

تا ز هر بد عنانت کوته نیست	یک اعوذت أعوذُ باللّٰه نیست
بلکه آن پیش صاحبِ عرفان	نیست الّا أعوذُ بالشّیطان
گاه گویی اعوذ و گه لاحول	لیک فعلت بود مکذِّبِ قول
سوی خویشت دواسبه می‌راند	بر زبانت اعوذ می‌خواند
طرفه حالی که دزد بیگانه	گشته همراه صاحبِ خانه
می‌کند همچو او فغان و نفیر	دربه‌در کوبه‌کو که دزد بگیر

بدان که ارباب کشف و شهود گفته‌اند که هرگاه سالک به مقام تجلّیِ اَفعالی رسد و این نکته مشهودِ وی گردد که هیچ فعل در صورت مَظاهرْ ظاهر نمی‌شود الّا از فاعل حقیقی، استعاذهٔ وی در این مرتبه اَفعالی بود که آثار تجلّیات جلالی‌ست، چون عِقاب و انتقام یا افعالی که نتایج تجلّیات جمالیند، چون عفو و اکرام، و هرگاه که به رتبهٔ شهود تجلّیات صفاتی رسد، بر او روشن گردد که هیچ صفت کمال ثابت نگردد، مگر حق را، سبحانَهُ وَ تَعالیٰ، و نسبت آنها به اهل عالَمْ عاریتی‌ست، استعاذهٔ وی از صفات قهریّه باشد، چون غضب و سَخَط یا صفات لطفیّه چون

رضا و رحمت و از مقتضیات اسم المُضِلّ که ابلیس و اَتباع او مظاهر آثار آنند، پناه برد به اسم الهادی که انبیاء ـ علیهم‌السّلام ـ و اَتباع ایشان مَطارِح انوار آن باشند و باز هروقت به درجه‌ای مترقّی گردد که لَمَعات تجلّیات ذاتی بر او افتاده، نشانهٔ کلُّ [شَیءٍ][۹۸] هالِک، حقّ‌الیقینِ وی شود، استعاذه هم از ذات به ذات خواهد بود و به قرب فرایض، کَما قالَ اللهُ تعالیٰ علیٰ لسانِ عَبْدِه ظهور استعاذه در مظهر مستعیذ از او خواهد بود، مصراع:

هم خود الست گوید و هم خود بَلیٰ کند.

و حضرت خاتم‌الانبیاء ـ عَلَیه اُلوفُ التَّحیّةِ و الثَّناء ـ در استعاذه بر این هر سه مرتبه اشاره فرموده‌است: در وقت تجلّی انوار توحید افعال، أعوذُ بِعَفْوِکَ مِن عِقابِک، و در زمان اشعّهٔ توحید صفات، أعوذُ بِرِضاکَ مِن سَخَطِک، و به هنگام ظهور عظمت ذات، أعوذُ بِکَ مِنْک، و لَمعهٔ این نکتهٔ سیُم جز در زبان وحدت‌نشان آن حضرت درخشان نشد؛ چه هر مستعیذ از اعظم انبیاء، استعاذه از آنجا کرده‌اند که بودند، و حضرت ختمی‌منقبت «اعوذ» از آنجا گفت که او بود، می‌گفتند پناه از تو به تو، و به برکت متابعت که مصحّح نسبت است بعضی از امجاد این امّت را نیز همین حالت دست می‌دهد، چنانچه گویند روزی قدوةالعرفاء، شیخ قطب‌الدّینْ محمّد المرعشی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ توجّه به تلاوت قرآن فرمود و هنوز «أعوذُ بالله» تمام ناگفته، برقی از سُبُحاتِ وجد بر آن حضرت درخشیدن گرفت و آتش نیستی در متاع عقل و هوش افکند. بعد از مدّتی که اِفاقت از آن حال دست داد، این بیت بر زبان مبارکش جاری بود، نظم:

گفتم اعوذ و غیر توام در نظر نبود   دیدم که هم ز تو به تو می‌آورم پناه

رَزَقَنَا اللهُ فَهْمَ کَلِماتِ المحقّقینَ وَ أعاذَنا اللهُ مِن شَرِّ شیاطینِ الاِنسِ وَ الجِنِّ أجمعین.

تفصیل این مقدّمات، حواله به کتب متداولهٔ عربی‌ست، و اگر فارسی‌خوانان ارادهٔ دریافت آن داشته‌باشند، رجوع به دیباچهٔ *جواهرالتّفسیر* نمایند که مصنّفش ـ رَحِمَهُ الله ـ به کُنه این مراتب رسیده، و اکثر این مقدّمات در آنجاست، وَ اللهُ أعلمُ بحقیقةِ الحال.

چون از اشعار ملّاشاه، غیر از مثنوی و رباعیّات مسموع نشده و مثنوی مشهور و متعارَف است، تیمّناً به تحریر چند رباعی اکتفا می‌نماید، رباعی:

از بستگیِ خویش اگر واگردی — بر وارسیِ خویش مهیّا گردی
واگرد به گرد خویشتن همچو حباب — تا واگردی ز خویش و دریا گردی

رباعی

ای طالب ذات از چه رو دربه‌دری — جویای خدا چرا ز خود بی‌خبری
عینِ همه‌ای و جملگی عین توأند — این است حقیقت ار به خود درنگری

رباعی

راهِ دل خویش واکن و عیشی کن — دردِ دل خود دوا کن و عیشی کن
از خلق به هیچ رو رهایی نَبُوَد — خود را به خدا رها کن و عیشی کن

چَنْدِربَهان ـ زنّاردار از سکنهٔ اکبرآباد بوده. برهمن تخلّص می‌کرد. خالی از وارستگی نبود. در سرکار شاهِ بلنداقبال، داراشُکوه، عنوان مُنشی‌گری داشت و به دست‌آویز چرب‌زبانی به دولتِ همزبانی رسیده‌بود و نظم و نثرش پسند خاطر شاه‌زاده می‌افتاد. از تصنیفاتش نسخهٔ چارچمن بر مطلب‌نویسی و سادگیِ عبارت وی گواهی می‌دهد و قماش نظمش نیز پوشیده نیست؛ عجب که شاه‌زاده با آن‌همه مستعدّان که در عرصهٔ روزگار به رنگ‌آمیزی الفاظ آبدار،

صفحهٔ خَواطِرِ ارباب دانش را چون شقیقهای موسم بهار به هزار رنگ متلوّن می‌ساختند. خاطر مبارک به سخن ساده‌اش فرودآورده‌بود؛ این معنی خالی از دو چیز نبوده‌باشد، یا مذاق شاه‌زاده به همان طَرز آشنایی داشت یا او به زور طالع بدین پایه رسید.

به‌هر تقدیر، نوبتی شاه‌زاده را یکی از ابیاتش به‌غایت مطبوع افتاد؛ روزی در عین غسلخانه که مجمع مستعدّان هفت‌اقلیم بود به عرض صاحبقران ثانی رسانیدند که در این ولا طرفه شعری از چِنْدِربْهان منشی سر زده‌است، اگر حکم شود به حضور آمده بخواند، و در این معنی داراشُکوه را اظهار استعداد و ترقّی او ملحوظ نظر بود. پادشاه به احضارش حکم نمود؛ چون حاضر شد، فرمود که در این ایّام شعری که بابا از تو پسند کرده‌است، بخوان، چِنْدِرروزبهان این بیت بخواند:

مرا دلی‌ست به کفر آشنا که چندین بار — به کعبه بردم و بازش برهمن آوردم

پادشاه متشرّع دین‌دار از استماع آن برآشفت و آستینها برمالید و گفت: کسی می‌تواند که جواب این کافر رساند؟ از امرای عظام، افضل‌خان که به حاضرجوابی موصوف بود، پیش آمد و گفت: اگر حکم شود، از شعر استاد جواب رسانم. پادشاه اشارت کرد. افضل‌خان این شعر حضرت شیخ را که از غیب‌دانیها چهارصد سال پیشتر از آن مردود گفته‌بود، بخواند، نظم:

خر عیسیٰ اگر به مکّه رَوَد — چون بیاید هنوز خر باشد

خاطر مبارک پادشاه بشکفت و شکر به جا آورده و گفت: از تصرّفات دین محمّدی (ص) این قسم جواب رسید، والّا من از غصّه هلاک می‌شدم. افضل‌خان را إنعامها فرمود و شاه‌زاده را منع کرد که بار دیگر چنین مزخرفات را به حضور نیاورد، و چِنْدِربْهان را از غسلخانه بیرون کردند. القصّه مومیٰ‌الیه بعد از قتل داراشُکوه ترک نوکری کرده، به شهر بَنارَس رفت و در آنجا به راه و رسم خویش مشغول می‌بود تا آنکه فی شُهورِ سَنَةِ أَلْفٍ‌وَثَلٰثٍ‌وَسَبْعین [۱۰۷۳] در آتشکدهٔ فنا خاکستر گردید. راقم حروف، این غزل را در تمام دیوانش انتخاب نموده، غزل:

کنم ز ساده‌دلی بند دیده مژگان را — به مشت خس نتوان بست راه طوفان را
جگرفشان شده‌ام باز جای آن دارد — که لاله‌زار کنم دامن و گریبان را
همیشه زلف تو را اضطراب در کار است — چگونه جمع کند خاطرِ پریشان را
شبی خیال تو آمد به خواب و آسودیم — دگر ز هم نگشادیم چشم گریان را
برهمن از تو سخن بی دلیل می‌خواهم — که اعتبار نباشد دلیل و برهان را

سَرْمَد ـ اصلش از فرنگستان است و ارمنی بوده. به مدد طبع درّاک، تحصیل فنونِ شَتّیٰ نموده، به کسب تجارت پرداخت و مالی فراوان گرد آورد. وقتی در اثنای سیاحت به شهر تَتّه

افتاد و در آنجا سلطان عشق به‌وساطت هندوپسری بر ملک دلش استیلا یافته، متاع هوش و خرد را که رأس‌المال خزانهٔ بشریّت است، به تاراج برد و در آن جوش برونی و آویزش درونی هرچه داشت به یغماییان سپرد، حتّی سَتْر عورت بر خود نگذاشت. از آن باز همواره برهنه زیستی و بول و غایط در نظر خلق کردی. چون خاطر سلطان داراشُکوه به‌جانب مجانین میل داشت، صحبت با وی درگرفت و مدّتی با ترصیفات او سرخوش بود تا آنکه روزگار طرح دیگر انداخت و در سنهٔ هزاروشصت‌ونه اورنگ خلافت و جهانداری به وجود فیض‌آمودِ ابوالمظفّر محیی‌الدّین محمّد اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر پادشاه غازی ـ خَلَّدَ اللهُ مُلکَهُ و سُلطانَه ـ مزیّن گردید و آوازهٔ خداپرستی جهان را فروگرفت، رسوم اکبری و جهان‌گیری برافتاد و بدعتهای داراشُکوه و مرادبخشی یک سو شد، از هیبت دِرّهٔ عدل، خال کافرکیش خوبان در محراب ابرو مستعدّ نماز گردید، از نهیب محکمهٔ قضا غمزهٔ خون‌ریز بتان در حجرهٔ چشم چلّه‌نشین گشت، عریانان به لباس فاخر رسیدند و مردمِ لباسی از لباس هنرِ مستعار عریان گشتند. وَ لِلّهِ دَرُّ مَن قال:

در ثنایش ز ارجمندیها کوتهی می‌کند بلندیها
نه همین شاهِ کشورش خوانند در همه چیز سَروَرش دانند
عقل را سیرگاهْ دیوانش عدل را عیدگاهْ ایوانش
روشِ عدل و طرز داد این است همه شاگرد و اوستاد این است
ظفر از تیغ اوست قصّه‌طراز نیست بر دین زبان کفر دراز
کرد از هم جدا حق و باطل دو جهان مزرعند و او حاصل
عُنف در رأفتش مدارایی حلقه در گوش شرع دارایی
چون نورزد غرور با اعدا غرّه کردش شریعتِ غرّا

در این هنگامِ خجسته‌آغاز فرخنده‌انجام که هر روز دین مبین را رونقی تازه و هر ساعت ملّت بیضا را جلای بی‌اندازه است، سَرْمَد را تکلیف لباس کردند و او از سودامزاجی تن درنداده، فی شُهورِ سَنةِ ألفٍ‌وَإثنَینِ‌وَسَبْعین [۱۰۷۲] به تیغ امر شریعتِ غرّا مقتول گردید. و عمده در کشتن سَرْمَد این رباعی بود که از آن شائبهٔ انکار معراج لازم می‌آمد:

آن‌کاو بصرِ حقیقتش یاور شد خود پهن‌تر از سپهر پهناور شد
ملّا گوید که بر شد احمد به فلک سَرْمَد گوید سپهر در وی درشد

و چون سَرْمَد را به کشتن‌گاه بردند و جلّاد حاضر شد، خواستند که به‌موجب دستور، چشمهایش را ببندند؛ سَرْمَد از آن منع کرد و به‌جانب جلّاد نگاه کرده، تبسّم نموده گفت: تو به هر صورتی می‌آیی، من تو را می‌شناسم، و در آن حال این ابیات بخواند:

شوری شد و از خواب عدم چشم گشودیم دیدیم که باقی‌ست شبِ فتنه، غنودیم

سوخت بی‌وجهم تماشا را ببین کُشت بی‌جرمم مسیحا را ببین
زنده‌ای که‌ش جان نباشد دیده‌ای گر ندیدستی بیا ما را ببین
ای که از دیدار یوسف غافلی داغ یعقوب و زلیخا را ببین
ای که از روزِ بدم در حیرتی یک زمان آن روی زیبا را ببین
شاه و درویش و قلندر دیده‌ای سَرمَد سرمست رسوا را ببین

حضرت **شاه نعمت‌الله** ـ صاحبدل خداآگاه، شاه نعمت‌الله، به صفای ظاهر و باطن و استعداد کسبی و موهوبی سرآمد روزگار بوده، و از خَوارِق و حالاتش رساله‌ها پر است. اصلش از معمورهٔ متبرّکهٔ نارتول است. بعد از تکمیل خویش، به قدم تجرید ارادهٔ سیاحت نموده، مطهَّره‌ای در کمر بسته و باشه‌ای بر دست، سیر بیابان می‌کرد و از صید آن باشه قوت حلال می‌ساخت. در اثنای سیاحت به ملک بنگاله که انبارهای نَعْمای الوانش با گوناگونْ علل و امراض هم‌ترازوست، عبور افتاد. روزی به اشارهٔ مُلهِمِ غیبی در شهر اکبرنگر عرف راج‌محل درآمد؛ ازقضا در آن روز میر سیّدمحمّد قادری که مرجع خاصّ و عامّ آن بلد بوده‌است، حالش محتضر بود، فرزندانش پرسیدند که: بر جنازهٔ شما قابلیّت پیش‌نمازی که راست؟ فرمود: جوانی بدین شکل و هیئت و مطهَّره‌ای در کمر و باشه‌ای بر دست خواهد آمد، او را تکلیف پیش‌نمازی کنید. این بگفت و طایر بلندپرواز روحش میل شاخسار طوبیٰ نمود. چون سوگواران از تجهیز و تکفین بپرداختند، حضرت شاه رسیده، به نماز جنازه قیام نمود و چند روز در آن شهر توقّف کرد. بسیاری از ارباب طلب گرد آمدند و **ابونصرْ نصیرالدّینْ محمّد سلطان شجاع**، خلف صاحبقِران ثانی با فرزندان و اکثری از ارکان دولت مرید گردید، و آن شاه معنوی در موضع فیروزپور که از راج‌محل به مسافت چند کُروه در سمت شرقی واقع شده‌است، رحل اقامت انداخت و در آنجا دولت ظاهر نیز روی آورد و خوان نعمت چون رحمت الٰهی عام گردید. گویند مبلغ ده روپیهٔ رکابی کلّی هر روز در مطبخ وی صرف می‌گردید که به‌جهت ضعفا و مساکین طعام می‌کشیدند، و العهدةُ علی الرّاوی، و هر سال مقرّر بود که فقرای مسلمین و هنود به عدد مور و ملخ در ضیافت‌خانهٔ وی حاضر شده، بیرون شهر بر لب دریا می‌نشستند و به حکم حضرت شاه بقّالان با انبارهای غلّه و توده‌های مکیَّفات در آن مجمع رفته، شب و روز دکاکین را چون خوان یغمایی در و دربند نمی‌داشتند و هرکس آنچه می‌خواست برمی‌داشت؛ تا سه روز این صحبت می‌بود، روز چهارم آن حضرت بر پالکی سوار در میان آنها می‌گذشت و

فقرا بر دست و پایش افتاده، رخصت می‌شدند. و هم در آن موضع به ذات مبارکش عارضه‌ای دست داد که هر دو پای فلک‌فرسای او خشک گردید و اسباب ترک تردّد به‌حسب دلخواه آماده گشت، امّا در هنگامی که سلطان شجاع از حضرت عالمگیرشاه هزیمت یافت و پس از فراوانْ حرب و ضرب مددی از طالع نیافته، به‌جانب اقصای ممالک شرقی رفت، فرمانی از دارالسّلطنه به نام معظم‌خان، ناظمِ صُوبهٔ بنگاله صادر شد که سیّدنعمت‌الله را به حضور فرستد. از استماع این حکم، فرزندان آن حضرت مضطرب گردیده، صورت حال با والد بزرگوار تقریر نمودند، سیّد فرمود که: پایهای ما را خدایِ‌تعالیٰ برای همین شَل کرده‌است که بر درهای اهل دُوَل نگرداند، شما به جمعیّت خاطر باشید که ما از این تکلیفات فارغیم. و نیز در هندوستان مَثَلِ مشهور است که «هنوز دِهلی دور است». لیکن همواره فرزندانش را چاوشان معظم‌خان به‌عُنف می‌رنجانیدند و آنها تاب تقاضای هرروزه نیاورده، بی اجازت سیّد کشتیها با ساز سفر ترتیب دادند و ساعت برای کوچ مقرّر کرده، روزی به خدمت والد بزرگوار ظاهر نمودند که فردا ساعتِ مقرّرشده اگر حضرت سوار شوند، بهتر، والاّ مایان را از این موضع، جلا اختیار باید کرد. حضرت شاه تبسّم نموده، باز همان حرف سابق را اعاده فرمود، هنوز آن گفتگو آخر نشده‌بود که فرمان دیگر مشتمل بر مُعافیِ آن تکلیف رسید. بعد از آن، پادشاه به خطّ خاص مراسلات به خدمتش می‌فرستاد و از آنجا جواب می‌رسید. نوبتی پادشاه درضمنِ عبارت نوشت: **إِنَّ السّاعةَ لَآتيةٌ فَاصْفَحِ الصَّفحَ الجميل**، سیّد در جواب نوشت: **إِنَّهُم يَرَونَهُ بعيداً وَ نَراهُ قريباً**، فَتَسامَحْ مُسامَحَةَ الخليل. شخصی از سکنهٔ شهر بَنارَس چند سؤال به خدمتش نوشته‌بود و آن حضرت جوابها قلمی فرمود، معتقدی آن را جمع نموده و دیباچه‌ای نوشته، رساله‌ای ترتیب داده، مشتمل بر فواید بسیار است؛ از آن جمله یک سؤال و جواب سریع‌الفهم به‌طریق تیمّن و یادگار ثبت گردید:

سؤال ـ در کلمات سیّدمحمّد گیسودراز است که چون عادل حقیقی اهل عرصات را به‌مقتضای اعمال به بهشت و دوزخ واصل سازد، روح‌الامین را حکم شود که: برو بر اهل نعیم و جحیم سلام جمال و جلال من برسان. جبرئیل برود و هیچ یکی از فریقین را در منزلین نیافته، صورت حال به جناب کبریا معروض دارد و از آنجا ندا رسد که **الانسانُ سِرّی وَ‌ضَلّ بی**. ملاذا (؟) هرگاه حال چنین باشد، وعدهٔ خلود جنّت و نار که در آیات و احادیث واقع است، بر چه محمول توان داشت؟

جواب ـ عزیز من، از این‌که کسی چیزی را در جایی نبیند، نفی آن چیز لازم نمی‌آید؛ روز روشن نظر بر آسمان کن که در طلیعهٔ آفتاب جهانتاب هیچ ستاره مرئی می‌گردد؟ و چون آفتاب غروب کند، همهٔ ستاره‌ها به جای خود بینی. هم‌چنین در آن هنگام نیز اشعّهٔ جمال و

جلال فریقین را در شدّت ظهور محو و متلاشی سازد و حکم الانسانُ سِرّی وَ صَلَّ بی حاصل آمده، از نظر جبرئیل محتجب گردند و بعد از آن ابدالآباد به جاهای خود ظاهر و پیدا باشند.

وصال آن عارف یقینی در سنهٔ هزاروهفتادوهفت روی داد، مِنْهُ المَبْدَءُ وَ إلیه المعاد.

از نتایج طبع فیّاضش تیمّناً به تحریر یک قصیده و یک غزل اکتفا نمود. قصیده:

سَر نکته‌پرورانم به فنون نکته‌دانی دل اهل فضل و دانش به لطافتِ معانی
ز صَریر کلکم آید همه ساز اَرْغَنونی به ضمیر من نماید همه راز آسمانی
منم آن حکیم‌پیشه که به نور بینشِ خود نظرِ عقول بخشم به نفوس این‌جهانی
شده حکمتِ اِلٰهی به مزاج من طبیعی که به جوهرم نگیرد عَرَضِ علوم فانی
خط راستم کشیده به دوایرِ حقایق که به نقطهٔ حقیقت رسد از رهِ معانی
بلسان قند مصری به زبان مردم افتد به لسان چرب و شیرین چو کنم گهرفشانی
دل من ز آفتابی به زبان خامه آید که به روشنان نماید چو ستارهٔ یمانی
نظری به مردمان کن چو یگانهٔ وجودم که ز عکس من نماید به زمانه شخص ثانی
چه سخن بُوَد که گفتم به خدا سزد که گویم که کسی به تو نماند تو به هیچکس نمانی
دل دانشم به عالم که خوشم به عالم دل رخ معنیم به صورت که به صورتم معانی
تو فغان کن ای مغنّی به نوای دلکشِ من که به گوش جان خوش آید ز زبان بی‌زبانی
به جهان کجا نظامی که به طینتش بگویم که من این ترانه گفتم تو بگو اگر توانی
شه ملک جسم و جانم زَمَنی نه و زمانی سر سروران دهرم به نشاط جاودانی
منم آنکه دور گردون به زمان شوکتِ من شب و روز می‌نماید یَزَکی و پاسبانی
منم آنکه شاه گردون به سپاه و لشکرِ خود به زمین خدمت آید ز سریر کامرانی
منم آنکه در دلِ من غم این جهان نیاید تو بیا و همدمی کن نفسی به شادمانی
مثلم میان مردم به سخای ذاتیِ خود به گدایی من آید مَلِکی شهی و خانی
ز هزار گفته‌ام یک بُوَد آن به صد تکلّف به عبارتی که فهمی به اشارتی که دانی
سخنِ بلند دارم ز هراس پست‌هوشان به وفاق دل نگویم ز خلاف همزبانی
ز سواد شعر من شد خط ابن‌مُقله روشن ز صفای کلکم آمد به جلا نقوش مانی
سخنم روایی آرد به جهان ولی ندارم به زبان گهرفروشی به لسان خَزَفستانی
گله از کسی ندارم نه شکایت از زمانه ز یگانگی بگویم نه دودل ز دوزبانی
دلم و گَذَر ندارم ز کثافتِ طبیعی گلم و اثر نیابم ز مصیبتِ خزانی
عجبم عجب که دارم به سخنوری تفاخر ره و رسم من نباشد سبکی و سرگرانی
همه همرهیم و یاران به سبکروی و چُستی پی یکدگر رسیده چو قطار کاروانی

خردم نمی‌پسندد حرکات نامناسب که ز من به من خوش آید بد و نیک را نشانی
منم و شراب کهنه دل و روشنایی جان همه شب به تازه‌رویی بدهید دوستگانی
دل و جان من فدایت دل و جان تو را چه گویم که صفای سرّ سرّی و بقای جان جانی
به جمال طلعت تو که به ماهتاب رویت شده خلعت وجودم همه جامهٔ کتانی
مَلِکا و کردگارا سر و پای وحدتم ده که ز یک‌تنی بپوشم به دوباره زندگانی
اگر از رهِ تنزّل به تکثّر آرمیدم به وجود واحدِ خود که به وحدتم رسانی
به نیاز هم‌نشینی که تو هم‌نشین اویی که مرا ز من ربوده نفسی به خود نشانی
نفسی به دل رسانم ز بلندصوتی خود که به ناله‌ای درآیم به خود از تهی‌میانی
به نوای بی‌زبانی أرِنی از آن سرایم که به گوش من خوش آید نغماتِ لَن‌ترانی[۹۹]

اگرچه حضرت شاه نعمت‌الله سلسلهٔ عِلیّهٔ قادریّه داشت، ولیکن همواره مریدان را به ذکر خفی تلقین می‌فرمود. حلقهٔ ذکر جَهْر که در ابتدا شرط است، کمتر اتّفاق می‌افتاد و طالبان را در صورتِ آسانی و سهولت به مقصود می‌رسانید.

تبصره ـ بدان که افضل الذّکر «لا اله الّا الله» واقع شده، امّا حصول این ذکر به وجهی که در باطن جای گیرد و در [خلاً] و [ملأ][۱۰۰] انقطاع نپذیرد، بی ارتکاب ریاضات و تصفیهٔ قلب ممکن نیست، و چون برخی از طالبان صادق را به‌حسب اتّفاق موانع صوری و تعلّقات ضروری سدّ راه ریاضت بُوَد، بنابر تن‌آسانی و راحت‌دوستی از آن سعادت محروم باشند. بعضی بزرگان به‌جهت این جماعت شغلی آسان که بی تَعَب و تکلّف حاصل آید، در تألیفات مذکور فرموده‌اند و راقم حروف به‌ارادهٔ تزیین کتاب با تعمیم انتفاع، سطری چند از آن می‌نگارد، وَ مِنَ اللهِ الاستعانةُ وَ المدد:

در رسالهٔ *مفتاح‌الجمال* آورده که ذکر جاری بر نفوس حیوانات از انفاس ضروریّهٔ ایشان است، چه در وقت انبساط نفَس، لفظ «هو» که اشارت به غیبت هویّت است، گفته می‌شود اگر خواهند، و اگر نه، پس مرد آگاه باید که در هنگام انجذاب نفَس نیز اسم‌الله را تصوّر نماید تا در هیچ نفَس از ذکر فارغ نباشد و در حکم آیهٔ **فَاذْکُرُونی أَذْکُرْکُم** داخل گردد؛ و گفته‌اند که اصل در این هر دو اسم، همین حرفِ «ها»ست، چنانچه شیخ مؤیّدالدّین جنیدی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ در شرح *فُصوص‌الحِکَم* آورده که اصل در اسم‌الله، حرفِ «ها»ست که کنایت از ذات حرف و هویّت غیرمتعیّن است:

اسم ذات اوّلاً همین «ها» بود لام تعریف اختصاص افزود
چون شد اشباع‌کرده فتحهٔ لام به الف شد حروف اسم تمام

و صاحب رَوحِ‌الأرواح ـ رَوَّحَ اللهُ روحَه ـ فرموده که به‌تحقیق، خاصترین نامهای حق «هو» است، و آن در اصل یک حرف است، یعنی «ها»، و اتّصال واو برای قرار نفَس است و اصل کلمه نیست، چه در تثنیه «هما» گویند نه «هُوا»، پس این نام فردی‌ست دلیل بر فردی. همهٔ اسامی و صفات بر زبان رَوَد مگر «هو» که از میان جان آید و زبان را با او کار نیست. امّا حرفِ «ها» به حساب ابجد پنج است، و این عدد را خاصیّتی‌ست که دلالت بر نهایت و تمامی دارد، بدین جهت او را دایر گویند، و دوران از آن است [که] هرچند او را در اعداد ضرب کنند، همان پنج به صورت اصلی خود بازآید و به چندین مرتبه دوران کرده، در نهایتِ آن خود را بنماید، مثلاً پنج را در پنج ضرب کنند حاصل بیست‌وپنج آید و باز در پنج زنند صدوبیست‌وپنج بُوَد و دیگرباره در او ضرب کنند ششصدوبیست‌وپنج شود و علیٰ هٰذَا القیاس، و آنکه حضرت رسالت‌پناه (ص) ارکان دین اسلام را بر این عدد بنیاد نهاده، اشارت بدان است که دین من تمام شد و مهمّ شریعت ختم گردید و از ارکان اسلام اوّلاً در شهادتین عدد پنج که حرفِ «ها» باز از آن متعیّن است تکرار یافته، و نماز را که رکنی دیگر است پنج وقت مقرّر گشته، تمامی ارکان او پنج چیز که قیام و رکوع و سجدتین و قعود است قرار پذیرفته، و در وضو که مقدّمهٔ اوست شستن پنج عضو که وجه و یدین و رِجْلین است معیّن شده، و در زکوٰة نقدَین از دویست درم پنج درم، و اقسام صوم نیز پنج است، فرض و سنّت و مستحبّ و حرام و مکروه، و شرایط وجوب حج بر همین عدد قرار یافته، اسلام و حرّیّت و بلوغ و عقل و استطاعت، و ایضاً جواهر ممکنه که حکما آن را اصل موجودات دانسته‌اند، همین دستور است، عقل و نفْس و هیولیٰ و صورت و جسم، و همچنین پیکر بدیع‌منظر انسان به پنج عضو منتهی می‌شود: رأس و یدین و رِجْلین و اطراف، هر یک از آنها باز به پنج انگشت مزیّن می‌گردد، و در سر آدمی که به‌طرف علوّ علاقه بیشتر دارد، پنج حسّ ظاهر و پنج حسّ باطن مقرّر گشت، و از نوادر اتّفاقاتْ آنکه از انبیای کرام، آنها که صاحبان شرایع ناسخه بودند به همین عدد انحصار دارند، چون نوح و ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ و حضرت مصطفیٰ صلواتُ اللهِ علیه و علیهم أجمعین ـ، و آل‌عبا نیز بر این قیاس.

امّا غرض از این مقدّمات، تعریفِ «ها»یِ هویّت بود که دایرهٔ جامعیّت آن بر تمامی مکنوناتْ محیط است، رباعی:

ها حرف هویّت آمد ای غیب‌شناس　　انفاس تو را بُوَد بر این حرف اساس
باش آگه از آن حرف در امّید و هراس　　حرفی گفتم شگرف اگر داری پاس

ای عزیز، میدان گفتگو وسیع است و اختلاف اقوال بیشمار، امّا آنچه مجتهدان جمیع ملل و

ادیان اتّفاق دارند، جز این نیست که انفاس گرامی را در ذکر حق مصروف داشتن و دل از محبّت ماسوای او که در معرض فنا و زوال است، برداشتن و بر وقت موعود که لاچار [کذا] آمدنی‌ست، همواره چشم ترصّد گماشتن نشان خرد کامل و عقل مستقیم است:

کُلُّ آتٍ آت را تو نقد دان　　　　دست را در نَزْع و اندر فَقْد دان

و اَللّهُ ولیُّ التّوفیقِ و هو یَهدی إلیٰ طریقِ التّحقیق.

آسمان فضل و کمال را بدر منیر، عالی‌قدر بلندمکان، میرزا روشن‌ضمیر ـ از اعظمِ مستعدّان و اکابرِ عالی‌فطرتان روزگار بوده، چنانکه در عربی و فارسی، لطایف خسروی به ظهور آورد و در علم هندی از ثِقات آن فن گذرانید. علمای هند اکثری پشت دست و روی امید در پیشش می‌نهادند و در علم لاحلّ موسیقی به جایی رسید که اوستادان ماهر به شاگردیش مباهات می‌نمودند. گویند به چهارده‌هزار نوای متباینْ سامعه‌نواز اهل صحبت گردیده‌بود و در اکثری از آن مقامات، تصنیفات عربی و فارسی و هندی ساخت و با هزاران ترزبانی، عَلَم بلندآوازگی برافراخت؛ زهی جامعیّت حضرت انسان و خهی بلندیهای فطرتِ این نوعِ کرامت‌نشان. مؤلّف این مجموعِ دانش به‌سبب الفت و دوستی بزرگانهٔ بی‌غرضانه که والد بزرگوار را با وی ثابت بود، بارها فیض صحبتش دریافته، ولیکن بنابر حَداثت سن، استفاده نتوانست نمود، و چون به حدّ تمیز رسید، پردهٔ مفارقت در میان افتاد. میرزای مذکور را خدمت واقعه‌نگاری و بخشی‌گری مقرّر گردید، امّا مدّتی قلیل در آنجا به سر برده، از عالم صورت به ملک معنی شتافت، و کانَ ذٰلِکَ فی شُهورِ سَنةِ اَلْفٍوَسَبْعٍوَسَبْعین [۱۰۷۷]. **سبحانَ اَلّذی بِیَدِهِ ملکوتُ کُلِّ [شیءٍ]**[۱۰۱] **و إلیه تُرْجَعون**، نظم:

جهانا فسون است و نیرنگ و رنگ　　　　همه کار و کردار تو سربه‌سر
همین است آیین و دستان تو　　　　که گاهی دهی زهر و گاهی شکر
هم از تو غمینیم و هم شادمان　　　　هم از تو تهی‌دست و هم بهره‌ور
خطا گفتی استغفِرُ اللّٰه خطا　　　　جهان را چه جرم است ای بی‌خبر
چه خوش گفت آن مرد دانش‌پژوه　　　　که خرسند شو پردهٔ خود مدر
فَیَومٌ علینا وَ یومٌ لَنا　　　　وَ یومٌ نَسْأْنا وَ یومٌ نَسَر (؟)

در آن هنگام که مشیّت ازلی حضرت عالمگیرشاه را بر سریر فرمان‌روایی، توفیق حفظ قرآن ارزانی داشت، میرزا روشن‌ضمیر این رباعی در تهنیتِ حفظ به نظر مبارک گذرانید و باوجود تفرّقات خاطرِ جهان‌گشایی از شعر و شاعری، هفت‌هزار روپیه دروَجْه صله مرحمت گردید، رباعی:

محیی‌الدّینی و مصطفیٰ حافظ تو　　صاحب‌سیفی و مرتضیٰ حافظ تو
تو حامیِ شرع و حامیِ تو شارع　　تو حافظ قرآن و خدا حافظ تو

***

چون به‌تقریب سخنوران آفاق، ذکر موسیقی بر زبان قلم افتاد، از آنجا که این جویای رموز را از این علم به‌قدر ذرّه‌ای از ریگ بیابان و قطره‌ای از دریای بیکران به دست افتاده‌است، در این مقام کلک رقّاص وسعت‌دستگاه را دست‌آویز جلوه‌گری نمود و به دم‌کشی شوق در ترانه‌ریزی ایراد مجملی از مقدّماتش گره از رشتهٔ درازنفَسی گشود، نظم:

بیا ساقی ای دلبری پیشه‌ات　　نیِ بزم دل قلقلِ شیشه‌ات
که ما هم برآریم از این پرده شور　　به الحان داودی آریم زور
در این نشأه دل سخت جادونواست　　قیامت رقم‌سازِ لوحِ هواست
ولیکن به‌جز آب گردیدنش　　مُحال است چون سنگ خندیدنش
گُلِ نغمه زنگِ گدازِ دل است　　چو دل آب شد مدّعا حاصل است

در بیان موسیقی

بباید دانست که موسیقی لفظ سُریانی‌ست، «مو» در اصطلاح این طایفه هوا را گویند و «سیقی» به‌معنی گره آمده؛ یعنی صاحب این فن گره بر هوا می‌زند.[۱۰۲] اگرچه در تعریف و توصیف این علم غامض، دست و زبان گشادن نظر بر پاس امر شریعت بی‌ادبی‌ست امّا به تحریر بعضی روایات صوفیّه به‌طریق نقل می‌پردازد.

اکثری از ثِقات بر آنند که در ابتدای آفرینش، روح لطیف به صحبت جسم کثیف تن درنمی‌داد و رحل اقامت در این دامگاه ظلمانی نمی‌گشاد تا آنکه آهنگ دلگشای روان‌پرور از پردهٔ غیب هویّت به سمع وی رسید و روح آن صدای بی‌کیف را به جنسیّت فراگرفته، صحبت بدن قبول فرمود، و بر تقدیر صدق این قول باید که تعلّق روح با صوتِ مرغوب از تعلّق بدن مقدّم باشد. ایضاً به روایات صحیحه در کتب معتبره مثل *کشف‌المحجوب* و *کیمیای سعادت* مذکور است که نوبتی حضرت خاتم‌الانبیاء (ص) از غزوه‌ای به فتح و فیروزی به مدینهٔ منوّره تشریف آوردند و زنانِ مطربهٔ زنگیان بنابر نذری که با خود مقرّر کرده‌بودند، در عین مسجد به گفتن سرود و پا کوفتن و دف زدن شروع نمودند. پیغمبر خدا به عایشهٔ صِدّیقه فرمودند: می‌خواهی که تماشا کنی؟ گفت: آری. پس آن حضرت بر سر دروازه آمدند و صِدّیقه از عقب رسیده، زنخ بر دوش مبارک بنهاد و تماشا می‌کرد. بعد از لَمحه‌ای پیغمبر فرمود: بس نباشد؟

گفت: نه، و تا سه نوبت این سخن تکرار یافت، نوبت سیُم گفت: بس است. در این حال عمر فاروق رسید و به چوب‌دستی آنها را براند. زنان مطربه بگریختند، چنانکه چادر از سرهای بعضی افتاد و بی‌ستر شدند. پیغمبر فرمود: **إنّ الشّیطانَ یَفِرُّ مِن عُمَر**. گویند در حدیث آمده: **السَّماعُ معراجُ الأولیاءِ مخصوصٌ علیٰ أنفُسِهم**، وَ اَللهُ أعلمُ بِصحّتِه. سلطان‌المشایخ حضرت شیخ نظام‌الدّین دهلوی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ بارها می‌فرمود که ما را در روز میثاق، نـدای **أ لَسْتُ بِرَبِّکُم** در آهنگ پوربی به گوش رسیده‌بود و آن صوت به نوعی مشاهده می‌شود که گویا دیروز بوده، بلکه آن روز را هنوز شب نیامده‌است. در رسالهٔ ترجمة*العوارف* که در زمرهٔ اهل تحقیق اعتبار تمام دارد، مذکور است که هرکس از آواز خوش لذّت نیابد، نشان آن است که دلش مرده‌است یا سمع باطنش باطل گشته، **إنَّکَ لاتُسْمِعُ المَوتیٰ و لاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ و إنّهم عَنِ السَّمعِ لَمَعزولون** وصف حال این طایفه است.

وقتی شافعی در راهی می‌گذشت و یکی همراه او بود، به جایی رسید که قوّالی نغمه می‌خواند، بایستاد، با آن رفیق گفت: تو از این سَماع در خود هیچ لذّت می‌یابی؟ گفت: نی. شافعی گفت: معلوم شد که حسّ باطن نداری.

از جنید ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار، ناگاه آوازی می‌شنود، اضطراب و قَلَق در نهاد وی می‌افتد و حرکات غیرمعتاد صادر می‌شود؟ گفت: حق ـ سبحانَه ـ در عهد ازل و میثاق اوّل به ذرّات ذُرّیّات بنی آدم خطاب **أ لَسْتُ بِرَبِّکُم** کرد و عُذوبت آن کلام در مَسامعِ ارواح ایشان ماند، لاجرم هرگاه آواز خوش شنوند، لذّت آن خطابشان یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند. سَمنون مُحِب (ره) گوید: السَّماعُ نِداءٌ مِنَ الحقِّ للأرواحِ، و الوجدُ عبارةٌ عن إجابةِ الأرواحِ لِذٰلِکَ النِّداء، و الغَشْیُ عبارةٌ عَنِ الوصولِ إلی الحقِّ، و البکاءُ أثرٌ مِن آثارِ فَرَحِ الوصول.

یکی از ابوسهل صُعلوکی پرسید که: سَماع چیست؟ گفت: یُسْتَحَبُّ لأهلِ الحقائقِ و یُباحُ لأهلِ العلمِ و یُکْرَهُ لأهلِ الفسقِ و الفجور.

در این مقام، احترازاً للإطناب، بدین قدر اکتفا افتاد و هنگام آن رسید که قلمِ شکسته‌رقم به صفیرِ صریر نغمه‌ای از حقیقتِ آواز به گوش اهل هوش رسانَد.

مقدّمه، در بیان آواز که به زبان هندی «ناد» گویند ـ مخفی نماند که آواز بر دو نوع است، یکی آنکه بی توسّط موجوداتِ ممکنه باشد و آن را در اصطلاح علمای هند «اناها» گویند و آن صدایی‌ست که در ازلِ آزال بوده و الحال نیز به‌مقتضای الآنَ کَما کانَ به همان صفت جاری‌ست، و اکثری از ارباب تحقیق بر آنند که علامت ذات بیچون در مرتبهٔ بَحْتِ عَما همان صدای بی‌انقطاع بود. فقرای مسلمین و هنود، آن صدا را ازجملهٔ اذکار بزرگ شمرده به

ریاضات شاقّه حاصل نمایند، و چون به کمال رسد، همه تن در استماع آن گوش گردد و خصوصیّت سامعه از میان برخیزد، امّا در فریقین این قدر تفاوت است که مسلمانانْ اسم‌الله را بر آن آواز تصوّر نموده به ذکر سَماعی و سلطان‌الأذکار موسوم گردانند. و هنود لفظ «شونک» را بر آن فرودآورده، گرمیِ بازار انبساط نمایند. در کتب سَلَف مرقوم است که چون حضرت موسیٰ از کوه طور برگشته، دعوی استماع کلام حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ نمود، یکی از فلاسفهٔ یونان به‌صورت انکار نزد آن حضرت آمد و گفت: ای پسر زن حایض، مگر تو دعوی می‌کنی که کلام ازلیِ حق‌تعالیٰ شنیده‌ای؟ و ارادهٔ حکیم از ایراد این عبارت، آن بود که شخصی که مادّهٔ وجود وی خون حیض بوده‌باشد، آن کلام پاک را چگونه تواند شنید، و ندانست که این استماعْ معجزهٔ نبوّت انبیاست، و اگر از یُمن پیروی آنها پرتوی از آن صدا نصیب اولیاء امّت شده‌باشد، چه عجب؟ القصّه حضرت موسیٰ فرمود: بلی من کلام حق شنیدم. حکیم پرسید که چگونه شنیدی؟ گفت: از جمیع اعضا و جمیع جهات شنیدم. حکیم تصدیق نموده، بازگشت.

دوم آوازی که به‌توسّط موجودات به صدور پیوندد، آن را اهل هند «اهد» گویند، و آن کیفیّتی‌ست قائم به هوا که یکی از عناصر چارگانه است. و حکما گفته‌اند که هرگاه دو چیز که سبب و مقاوم یکدیگر باشند، چون به‌سختی جدا شوند (که آن را قلع نامند) یا به‌شدّت پیوندند (که آن را قَرع گویند)، هوای آن میان متموّج گردد برمثال تموّج آب، و آن تموّج باعث بر حدوث کیفیّتی گردد که آن را صوت و آواز گویند. صدای رعد و برق [کذا] و سنگ و آهن و چوب و غیره که بر هم خورند، از این قبیل است. امّا آنچه مفهوم می‌گردد، در آواز آدمی و سایر حیواناتْ لطیفه‌ای دیگر نیز هست، چه هوائی که از دهان و بینی در بدن راه یابد، چون آن را به زور سینه اخراج نمایند، بنابر ضیق مخرجِ حنجره، آن کیفیّت حاصل آید و سبب حرکت کام و زبان و شَفَتین، حروف و کلمات با عوارض دیگر مثل زیر و بم و غُنّه به اختلاف لغات ظاهر گردد، ذٰلِکَ تقدیرُ العزیزِ الحکیم. ولیکن صفا و کدورت آواز به‌حسب اختلاف امزجه است. و گفتند در حلق آدمی همیشه تولید بلغمِ لزج می‌شود، اگر قوّت طبیعت به دفع یا تحلیل آن اکتفا نماید، آواز صاف و مرغوب بُوَد و اگر به تحلیل نتواند برد، مکدّر و نامطبوع باشد؛ از اینجاست که اکثر مردم سالخورده را آواز مکدّر می‌باشد، چه قوّت طبیعت آنها در انحطاط است و بر تحلیل موادّ ردیّه چنانکه باید، قادر نیست. و از معالجهٔ مجرَّبهٔ اطبّای هند است، اگر قدری جو پاک کرده در شیرهٔ برگ تاتوره تا سه روز تر نمایند و روز چهارم در آفتاب خشک نموده، به آتش نرم بریان کنند و هر روز چهار پنج بار هر بار به وزن دو سه ماشه اختیار نمایند، در عرض یک هفته کم‌وبیش صفای حنجره حاصل آید.

شروع در اصل مدّعا ـ بعد از تمهید مقدّمات، نموده می‌شود که چون لذّت موسیقی بر طوایفِ أنام، اعمّ و اشمل افتاده‌است، هر گروهی از آهنگ زیر و بم به نوعی که مطبوع و مستحسَن نموده، عشرت‌پیرا و بهره‌اندوزند، نظْم:

هر طایفه‌ای به جست‌وجویی   دانند تو را به گفتگویی
مرغان چمن به هر صباحی   خوانند تو را به اصطلاحی

آنچه امروز در ایران و توران و هندوستان نزد اربابِ ألباب اشتهار و اعتبار دارد، منحصر در دو قسم است، قسم اوّل نغمات که تعلّق به اهل ولایت دارد. قسم دوم آنکه مخصوص به اهل هند است، به‌قول فخر رازی (ره) ابتدای آن از حکیم فیثاغورِس است تلمیذ سلیمان (ع)[۱۰۲]. و در *حدیقةالأنوار* آورده که حکیم فیثاغورِس شبی در رؤیای صادقه معاینه نمود که شخصی می‌گوید: فردا بر لب دریا برو، علمی بر تو مکشوف خواهد گردید، حکیم علی‌الصّباح بر دریا رفت و ساعتی چند در طلب مقصد نامعلوم صرف نمود تا به جایی رسید که آهنگران، آهنها را از کوره برآورده به مِطْرَقه می‌کوفتند و صدای زیر و بم از هر طَرف بلند شده‌بود، حکیم در آنجا به مراقبه نشست و از ادای ضربات مِطْرَقه استنباط آهنگ موسیقی نموده، قصیده‌ای مشتمل بر مواعظ و نصایح ترتیب داد و در مجمع بنی‌اسرائیل آمده، به آهنگ دلفریب بخواند. مستمعان را حال متغیّر گشت و جمعی کثیر به تصرّف نغمات ملایمه از خود رفته، بیش از پیش راغب گردیدند، رباعی:

دل وقت سَماع بوی دلدار بَرَد   جان را به سراپردهٔ اسرار برد
این نغمه چو مَرکبی‌ست مر روحِ تو را   بردارد و خوش به‌جانبِ یار برد

بعد از آن، چون حکماء دیگر به تعمّقِ نظر دریافتند که از آفتاب عالم‌تاب در هنگام تحویل هر برجی به برجی، صوتی دیگر صدور می‌یابد، لاجرم مطابق بروج اِثناعَشَره، مقامات دوازده گانه اخذ کردند، و این دو بیت مشتمل بر اسامی مقامات مذکوره است، نظْم:

راست عشّاق بوسُلیک بساز   با نوا اصفهان بزرگ نواز
زیرافکن عراق و زنگوله   پس حسینی و راهَوی و حجاز

و شعبه‌های آن نظر بر ساعات لیل و نهار، بیست‌وچهار رسیده و نغمات را برطبق روزهای سال بر سیصدوشصت مقرّر نمودند، و لا مانعَ فی اَزدیادِهِ مِنَ الامتزاجات. و بعضی بر آنند که حکیم فیثاغورِس اصل موسیقی را از اصوات افلاک استنباط نموده و گفته که هیچ نغمه‌ای خوش‌آینده‌تر از آواز افلاک نیست. و در کتاب *لَمَعاتالاشراق* مذکور است که نسبت شریفه‌ای که میان حرکات فلکی که به‌حسب سرعت و بُطْؤ و مقادیر ازمنه که تابع اوست واقع است، هرآینه نسبتی به‌غایت شریف خواهد بود که مدار انتظام عالم کَون و فساد بر آن مبنی

باشد؛ پس عجب نیست که اگر آن نسبت را با قربت به آن، نقل به اصوات و نغمات کنند، در غایت ملایمت باشد. و در علم موسیقی مقرّر شده که هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات نیست، و هر نسبت که بر وجهی از وجوه انحلال راجع به نسبت مساوات نشود از حدّ ملایمت خارج باشد و در حیطهٔ تنافر داخل. همانا متفطّن صاحب‌بصیرت داند که تعلّق نفس به بدن بنابر نسبت شریفهٔ اعتدال است که میان اجزای عناصر حاصل شده‌باشد، و لِهٰذا زوال آن نسبت، سبب قطع تعلّق می‌شود؛ پس به‌حقیقت نفس عاشق همان نسبت است و هم از این سبب است که نسبت شریفه در هر جا یافت شود، موجب انجذاب نفس و اهتزاز او گردد، چون حسن که عبارت است از مناسبتی خاص که میان اعضا و جوارح باشد و فصاحت و بلاغت و ملایمت که عبارت است از مناسبتهای خاص که میان اجزای کلام و میان کلام و مقتضای مقامْ مَرعی باشد. و هم‌چنین تأثیر نغمات هم از تناسب است ـ اِنْتَهیٰ.

و مسعودبک (ره) که از علمای عامل و عرفای کامل بوده‌است در بعضی از تصنیفات خود ذکر کرده که نغمات را مزاجهاست در حرارت و برودت و غیرذٰلِک، برمثال امزجهٔ آدمیان، و لِهٰذا مقرّر است که جمیع نغمات بر یک طبع ملایم نیفتد، خواه مستمع باشد و خواه قوّال که بعض نغمات را بنابر تقارب مزاجها به طبع راغب باشند و برخی دیگر را به‌جهت اظهار مهارت وکمال خویش فراگیرند. و به اعتقاد مؤلّف در این قول هیچ شبهه نیست، هرکس خواهد بر طبع خویش ملاحظه و امتحان نماید.

در نغمات اهل هند

در ایجاد و ابتدای آن اختلافات بیشمار است، تا به حدّی که در قِدَم و حدوث آن نیز اختلاف کرده‌اند. جمعی اصل آن را بر «ناهد» متفرّع ساخته، ازلی و ابدی گویند، و این روایت نزدیک است به اشارهٔ سلطان‌المشایخ که فرمود: کلام حق را در روز میثاق به آهنگ پوربی شنیدم، و از این است که بسیاری از نغمه‌پردازان هند در مبالغه و بطلان به سرحدّ غلوّ و افراط شتافته، سایر گویند. شرح در این اوراق نمودن از حفظ مراتب دور است، امّا صاحب‌بصیرت از مضمون این بیت اندکی به حقیقت آن پی می‌تواند برد، نظم:

به روحانی پَرَند از نغمهٔ دوست ببین دف را که چون برمی‌درد پوست

و فرقه‌ای دیگر بر حدوث آن قائل بوده، از قسم آنکه به‌توسّط ممکنات صورت‌پذیر است، می‌شمارند؛ و در این طایفه نیز اختلاف است، گروهی به کشن خواهرزادهٔ راجه کنس که فرمان‌روای متهرا بود، نسبت کنند، و این قول ضروریّ‌البطلان است، چه کشن را آنچه مشهور است، بیش از چند راک معدود که در عنفوان شباب که [کذا] زنانِ شیرفروشان را بدان می‌فریفت به خاطر نبود، و آن راکها در اهل هند شهرتی تمام دارد. امّا آنچه بیشتری از نایکان دکن بر آن اتّفاق دارند، آن است که مهادیو سرحلقهٔ دیوان آفاق بوده و جمیع دیوانْ اطاعت، بلکه طاعت وی لازم می‌شمردند، از آن جمله شش دیو و سی عدد پری که با هر دیو پنج تن از آنها مقرّر بود، مخصوص و مقرّب بوده‌اند و هر یکی در وقتی خاص از اوقات شبانروزی به

آهنگی معیّن پرستشِ او می‌کردند. نام راک و راکنی بر اسامی همان جماعت مقرّر گردید و اوقات خواندن نیز به همان دستور قرار یافت و باقی از آمیزش دو سه راک و راکنی تا شش راک و سی راکنی به هم رسید و آن را بهارجا گویند، و بهارجا از حساب و شمار افزون است، حکم حروف مفرده دارد که بعد از ترکیب به انواع لغاتْ تکلّم توان نمود. این آمیزش و ترکیب از تصرّفات حضرت انسان است. و بعضی گویند که تعداد بهارجا به‌موجب خبر اوستادان دکن، چهل‌ونه‌هزار است. مؤلّفِ این مجموعه را اکثری از بهارجاهای مشهور و غیرمشهور در خاطر بود، ولیکن در تحریر اسامی آنها چندان فایده‌ای ننمود، چه ظاهر است که از نام تنها هیچ صاحب‌شوقی بهره نگیرد و سامعهٔ اهل درد از استماع آن استمتاع نپذیرد، لِهٰذا به تحریر اسامی راک و راکنی اصلی که در این مقام ناگزیر افتاد، اکتفا نمود، و اسامی شش راک این است: اوّل بهیرون، دوم مالکوس، سیُم هندول، چهارم دیپک، پنجم سری‌راک، ششم میکهه‌راک. چون در اسامی راکنیها روایات متنوّعه است، بدانچه ممتازِ یک طایفه بود، می‌پردازد:

اسامی راکنیهای بهیرون: اوّل بهیروی، دوم مالسری، سیُم نت‌نارایِن، چهارم پت‌منجری، پنجم للت.

اسامی راکنیهای مالکوس: اوّل مالی‌کورا، دوم کهنباوتی، سیُم مارو، چهارم رامکلی، پنجم کن‌کلی.

اسامی راکنیهای هندول: اوّل بلادل، دوم تووی، سیُم دیک‌کهله، چهارم کندهار، پنجم مدماده.

اسامی راکنیهای دیپک: اوّل دهناسری، دوم کلیان، سیُم پوریا، چهارم کدارا، پنجم دیسی.

اسامی راکنیهای سری‌راک: اوّل کوری، دوم ککب، سیُم بیم، چهارم کوجری، پنجم اساوری.

اسامی [راکنیهای] میکهه‌راک: اوّل سده‌ملار، دوم کامودی، سیُم بنکال، چهارم کوند، پنجم مکود.

و پسرانِ بسیار به آنها نسبت کنند؛ مادهونل که یکی از ثِقات این فن بود، بر آن رفته که هر راکی پنج راکنی و شصت پسر دارد، چنانچه شیخ عالم در رسالهٔ تألیف خود که موسوم به *مادهونل* ساخته به‌تفصیل ذکر نموده‌است.

و به‌طور این جماعت هفت سُر است که آن را سبت‌سُر گویند، و گویند در نوع بشر هیچیک از متقدّمین و متأخّرین زیاده از سه سُر نخوانده و باقی چهار سُر خاصّهٔ دیوان است. و در این هفت سُر، مقامات است که آن را کرام گویند.

امّا در انتقال راک از دیوان به انسان دو روایت است، طایفه‌ای گویند که در ایّام پیشین،

دیوان را با آدمیان مواجهه و اختلاط بوده و نایکان دکن این علم را از آنها در آن هنگام فرا گرفته‌اند، و این قول مطابق است به روایت مورّخان که گفته‌اند کیومرث را که اوّلِ پادشاهان روی زمین بود در انتقام پسر، با دیوان محاربات صعب روی داد و بسیاری از آنها به قتل رسیدند. از آن هنگام دیوان متوهّم گردیده به جبال دوردست افتادند و از نظر انسان مستور گشتند. و زعم گروهی آنکه دیوان همیشه از آدمی مستور بوده‌اند و احیاناً بر آحادالنّاس ظاهر می‌شدند، ولیکن نایکان ملک دکن که نسبت‌به ملکهای دیگر دیولاخ است، آنها را به زور سحر و جادو حاضر نموده، موسیقی تعلیم می‌گرفتند و مدّتهای مدید و عهدی بعید تألیفات را به همان زبانِ دیوان که آن را سهنس‌کرت گویند در مدح مهادیو و پسر لطیفش [که] کینس نام داشت و دیگر دیوان ساخته بیت پرستش می‌خواندند، چه در معبدها و چه در مجالس اهل دُوَل همین رسم بود و آن [را] کیت‌وسنکیت می‌گفتند، تا آنکه راجه مان فرمانروای شهر اوجین یک دهربیت مشتمل بر ماجرای نایک و نایکا یعنی مرد و زن به زبان کوالیار تصنیف کرد و در بهیرون راک بسته به حضور نایک چرجو که سرآمد آن روزگار بود، بخواند. نایک آن را نپسندید و در اندیشهٔ دور و دراز افتاد، پس از ساعتی که سر برآورد، راجه پرسید که: چون صنعتی تازه از من به وقوع آمده‌است، نایک را در محلّ تحسین و آفرین این‌همه اندیشه چرا روی داد؟ نایک گفت: چه جای تحسین است، علم ما را که از قرنهای بیشمار بر روی کار بود، امروز از رواج انداختی، چه با این‌همه تصرّف که موسیقی را بر دلهاست چون به سرگذشت مرد و زن آمیخته گردد و در عبارات سریع‌الفهم ادا شود، این طریق دشوار را کیست که رغبت نماید؟ و نیز آگاه باش که گناهی عظیم از تو سر زده که عبادت را به لذّت بدل ساختی و به حکایات عاشقی و معشوقی برآمیختی، بسا مردمِ تن‌پرست باشند که آن را بر مجاز فرودآورده از حقیقت غافل مانند، و این معنی سرمایهٔ فسادهای عظیم گردد و معصیتهای بزرگ از اهل عالَم سر زند. راجه خجل گردید، ولیکن آن دهربیت چون بر زبانها افتاده‌بود، شهرت یافت و اکثری در تتبّع راجه دهربیتها ساخته، هنگامهٔ نشاط گرم نمودند تا آنکه نایکان نیز به‌جز آن علاجی ندیده به تصنیف دهربیت اشتغال نمودند، چنانچه امروز مشهور و معروف است، و پس از مدّتی دیگر سلطان حسین شرقی، تخت‌نشین جَونپور، دهربیت را که مشتمل بر چهار مصراع می‌شد، تخفیف داده بر دو مصراع مقرّر نمود و در آهنگ نیز تصرّفی کرده، رنگین‌تر ساخت و به «خیال و چنکله» موسوم گردانید، ولیکن گفتگوی مجازْ صریح‌تر نمود، چنانکه تأویل‌کننده تا از ثِقات نباشد، خلاصهٔ مضمونش را به‌جانب حقیقت نتواند برد و بعد از آنکه گردش ادوارْ مقتضیِ صنعتی مجدّد گردید، [نایک][۱۰۲] کوپال که در علم سنکت مهارتی عظیم داشت از دکن به‌صورت دعوی برآمده به‌جانب هندوستان متوجّه گردید، و گویند که هزاروهفتصد

پالکی‌سوار با وی بود، به هر شهری که می‌رسید، حاکم آنجا هرچه از نقد و جنس در خانه داشت، پیشکش می‌نمودند [کذا] تا آنکه در شهر دهلی به ملازمت سلطان محمّد تُغلق‌شاه رسیده به زور علم بر جمیع موسیقی‌دانان پای‌تخت چیره‌دستی نمود. سلطان از این معنی رنجیده با خواجه خسرو دهلوی ـ علیه‌الرّحمةُوَالغفران ـ مشورت در میان آورد. چنانچه مشهور است، شبی خواجه را در زیر تخت خود پنهان ساخت، نایک کوپال سنکیت بخواند و خواجه از کمال فِراست، قانون آن را به خاطر داشته و تغییر الفاظ نموده، قولهای رنگین بر روی کار آورده. و آن را قول از این سبب گویند که در ابتدای آن یکی از اقوال مشایخ و غیره مثل «ألا کُلُّ شیءٍ ماخَلاَ اللهَ باطلُ...» درج نموده‌است. روز دیگر حضرت خواجه در مجلس سلطان چند قول به حضور نایک بخواند، نایک متحیّر شد و گفت: اگرچه به‌یقین می‌دانم که این دزد من است، ولیکن به طریقی دزدی نموده که مرا بر وی دست نیست. از آن هنگام قول شهرت یافت و نایک به قدرت کاملهٔ ایزدی معترف شده، متوطّن گردید، و سلطان مالی فراوان به وی اِنعام فرمود.

این است شمّه‌ای از بیان موسیقی که مؤلّف اوراق را بعد از صحبتهای ثِقات این فن و مطالعهٔ کتبْ معلوم شده‌بود. امّا صورت صوت و آهنگ را به مدد قلم و مداد در عرصهٔ قِرطاس جلوه‌گر ساختن ممکن نیست؛ همانا که اِشکال این علم از همین راه است که بوعلی سینا گفته که در جمیع علوم خود را غالب یافتم و در این علم مغلوب. و العلمُ عندَ مقلّبِ القلوب.

ملّا محمّدطاهر کشمیری ـ غنی تخلّص داشت، و این اسم را صفت ذات خود ساخته، درعین بی‌دستگاهی به کمالِ جمعیّت می‌گذرانید. همواره چون زمرّد به آب خود سرسبز بوده از شأن ابر و شوکت دریا فراغت داشتی و به رنگ مروارید در صدفِ زاویه به پاس آبرو مقیّد بودی. اشعارش مانند گلهای کشمیر همواره باطراوت، معنی و طرز کلامش چون کلام خوبان پیوسته باحلاوت. واردات او را معنی خاص بسیار است و مضامین تازه بی‌قیاس. شاگرد شیخ محسن فانی بود. به مدد طبع درّاک در فنون و علوم بر اوستاد چیره‌دستی می‌نمود، هرگاه شیخ را مسئله‌ای مشکل شدی از وی استفسار نمودی، امّا مرغ روحش در عین شباب به سرپنجهٔ شاهین اجل گرفتار گردید و در سفرِ واپسین نیز بر استاد سبقت گزید، با این ضیق فرصت آنچه از طبع وقّادش سر زده‌بود، امروز در ایران و توران و سواد هندوستان بر افواه و السنه جاری‌ست، و این بیت از غیب‌دانیهای اوست، نظم:

نگردد شعر من مشهور تا جان در تنم باشد   که بعد از مرگِ آهو نافه بیرون می‌دهد بو را

محمّدعلی ماهر، متبنّای میرزا جعفر معمّایی، که احوالش بعد از این ثبت خواهد گردید در تاریخ وفاتش این قطعه نظم کرده‌است:

چو دادش فیض صحبت شیخِ کامل محسنِ فانی   غنی سرحلقهٔ اصحاب او در نکته‌دانی شد
تهی چون کرد بزم شیخ را گردید تاریخش   که آگاهی سوی دارِ بقا از دار فانی شد[۱۰۵]

گویند عنایت‌خان پسر ظفرخان، ناظم صُوبهٔ کشمیر، دعوی کرد که شعری که از یک مرتبه

خواندن یا شنیدن به فهم من درنیاید، بی‌معنی‌ست؛ چـون غـنی شـنید، ایـن دعـوی از وی پسندید[۱۰۶] و گفت: تا حال اعتمادی بر شعرفهمی عنایت‌خان داشتم، امروز آن اعتماد برخاست، و بعد از آن هیچگاه با خان مذکور ملاقات نکرد. از زادهٔ طبعش این غزل ثبت شد:

جنونی کو که از قیدِ خرد بیرون کشم پا را — کنم زنجیرِ پایِ خویشتن دامان صحرا را
اگر شهرت هوس داری اسیرِ دام عزلت شو — که در پرواز دارد گوشه‌گیری نام عنقا را
به بزمِ می‌پرستان محتسِب خوش عزّتی دارد — که چون آید به مجلس شیشه خالی می‌کند جا را
شکست از هر در و دیوار می‌بارد مگر گردون — ز رنگِ چهرهٔ ما ریخت رنگِ خانهٔ ما را
اگر لب از سخن گفتن فروبستیم جا دارد — که نَتْوَد از نزاکت تاب بستن معنیِ ما را
غنی روزِ سیاهِ پیرِ کنعان را تماشا کن — که روشن کرد نورِ دیده‌اش چشم زلیخا را

فضایل‌اکتساب، شیخ منعم لاهوری ـ متخلّص به نام است. بعد از تکمیل خویش به ملک بنگاله عبور نموده، منظور نظر ابونصر نصیرالدّین محمّد سلطان شجاع گردید و به مدد طالع بلند، سرآمد مدح‌سرایان گشته، مورد صِلات گرانمایه شد و مدّتی در این کار به سر برد تا آنکه چرخ ستمگر از کجرویها طرح دیگر انداخت و بر شاه‌زادهٔ مذکور که در شجاعت و سخاوت و خُلق و مروّت بی‌نظیر بود، شکستهای پی‌درپی افتاد. شیخ منعم در آن هرج‌ومرج روزی چند همراهی نمود، آخر معلوم نشد که حالش به کجا کشید و بر جان و تنش از انقلاب روزگار چه رسید. از غزلیّات اوست:

از خنده لبش تا نمکِ خوان نمک شد — در شور شد اشکِ من و باران نمک شد
چاکِ دل من دید و لبش کرد تبسّم — امروز لبِ زخم زباندانِ نمک شد
ما زخم دلِ خون‌شده چون غنچه ندیدیم — زخمِ دل ما بستهٔ پیمان نمک شد
از چشم من امروز رَوَد بر سر دریا — آن جور که از لعل تو بر کان نمک شد
از شرمِ شدم آب که در خانهٔ چشمم — عکسِ لب میگون تو مهمان نمک شد
از حقّ نمک داغ دلم چشم نپوشید — تا زخم دل از قدرشناسان نمک شد
بر یاد لبِ لعل تو از داغ جگرسوز — دل شد همه تن دیده و حیران نمک شد
رو داد بدین سان غزلِ پرنمک امشب — یک دم که دل از قافیه‌سنجان نمک شد

ملّا صبحی ـ اصلش از کشمیر است. به کمال فضل و نهایت خوش‌گویی موصوف بود. از خادمان سلطان شجاع است، معزّز و مکرّم بوده، مدّةالعمر بر همسران چیره‌دستی نموده، نوبت سخن‌سرایی به دیگران حواله نمود. از اوست:

چو از طوفان اشکِ ما رَوَد سیلاب در دریا | معلّم افکند اوراق اسطرلاب در دریا
به کام فتنهٔ دوران مدد از آسمان جستن | بدان ماند که گیری دامنِ گرداب در دریا
ندانم از کدامین باده سرخوش شد حباب آخر | که با این شور نگشودست چشم از خواب در دریا
ز بس کاهیده‌ام از تشنگی بی او، عجب نَبْوَد | اگر چون عکس خود را افکنم بی‌تاب در دریا
سرِ زلف درازی سایه افکندست در چشمم | به اندازی که صیّاد افکند قلّاب در دریا

ملّا فطرت ـ نیکوبیان سلطان شادمان. از سلاطین قوم ککهران است؛ ملک ایشان در میان ولایت هندوستان برمثال سر برجی افتاده. قلعهٔ رهتاس که بر لب دریای جیلم درکمال رفعت و نهایت استحکام از بناهای اعجوبهٔ روزگار شیرشاه غازی ـ رَوَّحَ اللهُ روحَه ـ اتّفاق افتاده، بنابر رفع مضرّت همین جماعت است و سلطان شادمان باوجود لکنت زبان، طبع به‌غایت چالاک داشت. صاحبقِران ثانی با فکرش همواره سرخوش بود و مورد اِنعامات فاخره می‌گردانید. گویند در هنگامی که به حکم پادشاه تختی در نهایت تکلّف ساختند، چنانکه سه کرور روپیه جواهر گرانبها بر وی نصب گردید و روز جشن بر آن تخت جلوس فرمود، شعرای پای‌تخت در تهنیت و توصیفْ قصائد و غزلیّات آوردند. از آن جمله این غزل سلطان شادمان مطبوع و مستحسَن افتاد:

صبحدم کز فیض گشتم همنشینِ آفتاب | نقش نام شاه دیدم در نگینِ آفتاب
شاه دین‌پرور شهاب‌الدّین محمّدپادشاه | ثانیِ صاحبقِران کآمد قرینِ آفتاب
معجزِ وصفِ سریرش بین که می‌کارم به ذوق | تخم گلهایِ مدیحش در زمینِ آفتاب
تخت شاهنشاه ما زآبِ گهر پیدا کند | موج دریایِ خجالت بر جبینِ آفتاب
صفحهٔ اشعار من از وصف تختِ پادشاه | چون یدِ بیضا بُوَد در آستینِ آفتاب
روی اورنگِ شهنشه زآب و تابِ لعل و دُر | خیرگی بخشد به چشم دوربینِ آفتاب
خوبیِ اعجازِ مدحِ شاه را نازم که ساخت | از بلندی معنیِ من دلنشینِ آفتاب
شادمان ظِلِّ شهنشه بر جهان پاینده باد | تا بُوَد رخشِ فلک در زیر زینِ آفتاب

آورده‌اند که پادشاه دین‌دار ساعتی بر آن سریر مکلّف به کمال حشمت و نهایت تجمّل نشسته، فرودآمد و دوگانه‌ای به خضوع و خشوع تمام به جا آورده، زمانی دراز در سجده بود؛ چون سر برداشت، فرمود که: در روایت ارباب سِیَر آمده که تخت فرعون از عاج و آبنوس بود و او بر آن تخت دعوی خدایی می‌کرد، گواه باشید که من بر این تخت مرصّع دعوی بندگی دارم؛ حضّار مجلس از فضلای نامدار و امرای عالی‌مقدار، متّفق‌اللّفظ به دعای ازدیاد عمر و شکر توفیق پادشاه اسلام زبان بگشادند. القصّه، چون نوبت فرمان‌روایی به حضرت عالمگیرشاه رسید،

سلطان شادمان قصیده‌ای در مدح گفته به سمع مبارک رسانید و بعضی ابیاتش پسند خاطر فیّاض افتاد و به تکرار استماع فرمود، لیکن از آنجا که این شاه مستقیم‌الاحوال بنابر پاس مراتب شریعت به شعر میل ندارد و این صنعت را فعل عبث می‌شمارد، فرمود: ما به دولت می‌خواهیم که بعد از این گَرد این اندیشه به گِرد خاطر تو نگردد. سلطان فی‌الفور دست بر پای مبارک گذاشته، از این کار توبه نمود و باقی عمر در فکر سخن نیفتاد تا آنکه در شُهور سنهٔ هزاروهفتادونه از جمیع فکرها خلاصی یافت. قصیدهٔ مذکور به‌طریق یادگار قلمی گردید:

آن کیست کو ز حقّهٔ لعلت نشان دهد / در خواب اگر دهد به‌طریقِ گمان دهد
آبِ حیات خضر که عمری‌ست جاودان / تا کی ز حسرتِ لبِ لعلِ تو جان دهد
فکرِ سخن‌طراز که خضری‌ست فی‌المثل / خود در عدم رَوَد چو نشان زآن میان دهد
ابرِ قلم که آب سیه می‌چکد از او / رنگِ سخن ز وصفِ رخِ گلرخان دهد
قدّ تو در خرام به گلگشت بوستان / صد پیچ و خم ز شرم به سروِ چمان دهد
آنجا که اوست نالهٔ عاشق کجا رسد / گر بال جبرئیل به مرغِ فغان دهد
از چشم جان‌ستانْش چو خواهم حیات تو / مژگان جواب من به زبانِ سِنان دهد
گر دل ستانَد از نگهِ عشوه‌آفرین / صد دل عوض ز طرّهٔ عنبرفشان دهد
چون شیشهٔ شراب که با محتسب دهند / کس دل چرا به دست تو نامهربان دهد
نازم به چهره‌ات که به هنگام می ز عکس / رنگینیِ بهار به فصلِ خزان دهد
هر چیز را به خاصیتی آفریده‌اند / کی سرمه در گلو اثرِ زعفران دهد
من خود به درد یار خوشم ورنه روزگار / کی اینقَدَر الم به دلِ شادمان دهد
چشمش به ابروان و مژه کُشت عالمی / کس تُرک مست را ز چه تیر و کمان دهد
زلفش مزوّری‌ست مکن اعتبار او / از عشوه گر دلی به تو شب در میان دهد
مضمون دلنشین که رسد از جهان غیب / یاد از طراوتِ سخنِ باستان دهد
مرد آن بُوَد که گر همه عالم بدو دهند / دل کم دهد به شادی و غم تا که جان دهد
ما جان به نقدِ مهر و وفا داده‌ایم و بس / دیوانه نیستیم که جانی به نان دهد
شاید مراد من که نخواهم ز آسمان / اورنگ‌زیبِ عادل گیتی‌ستان دهد
شاهی که ازبرای سرِ دشمنان دین / بهرِ نثارْ گوهر تیغِ یمان دهد
بهرام‌صولتی که ز بیمش پیِ گریز / گردون عنان خود به رهِ کهکشان دهد
تا ارض بر سکون و سما در تحرّک است / تا چترِ آفتاب ز مشرق نشان دهد
زیبنده باد بر سر اورنگ سلطنت / تا ابر و مهر رونق دریا و کان دهد

سالکِ مسالک نکته‌دانی، **شیخ محسن فانی** ـ اصلش از کشمیر است. فاضل متبحّر و صاحب‌جاه و پاکیزه‌روزگار و خوش‌گو و خوش‌صحبت بوده و حکّام کشمیر به خانه‌اش می‌رفتند. چند روز در صُوبهٔ [الله‌آباد][107] خدمتِ صدارت داشت و مرجع خاصّ و عامّ آن دیار بود. صاحبقِران ثانی توجّه تمام به حالش مَرعی می‌فرمودند، امّا چون فتح بلخ بر دست سلطان مرادبخش اتّفاق افتاد و ندرمحمّدخان، تخت‌نشین آنجا، جریده بگریخت و اموال وی ضبط شد، در کتابخانه‌اش دیوان شیخ محسن مشتمل بر مدح خان مذکور یافتند؛ از آن روز از نظر پادشاه افتاد و بی‌منصب شد و از خدمت صدارت معزول گردید، امّا سالیانه فراخور حالش مقرّر گشت. بعد از آن تا آخر عمر از کشمیر برنیامد. همواره به درس و افاده اشتغال داشتی، و اکثری از شاگردانش ساده‌رو بودند، در میان باغچهٔ حَویلی نشیمنی مربّع با حوض سنگین ساخته، حوض‌خانه نام کرده‌بود و هنگام نصف‌النّهار در آنجا می‌نشست و یک‌یک شاگرد به‌نوبت به‌جهت سَبَق می‌رفت. گویند شیخ را با یکی از لولیهای کشمیر که نجی نام داشت و در غایتِ رعنائی و نهایت حسن و جمال بوده‌است، دلبستگی تمام بود؛ از اتّفاقات هم در آن ایّام ظفرخان ناظم کشمیر نیز با وی تعلّق خاطر پیدا کرد و هرچند او را به نقد و جنس فریب داد، خاطرش به‌جانب خود مایل نیافت، آخر از واسوختیها غزلی در هجو نجی و شیخ محسن گفته، شهرت داد، این دو بیت از آن جمله است:

خفته را بیدار سازد باد دامانِ نجی مرده را در جنبش آرد بوی انبانِ نجی
لتّهٔ حیضِ نجی شد شَمْله و دستار شیخ رشتهٔ تدبیر او شد بند تنبانِ نجی

در ابیات دیگر نیز فحش صریح آورده، چنانچه ایراد تمامی ابیات در اینجا مناسب ننمود؛ چون این غزل به شیخ رسید، بنابر ملاحظهٔ حکومتِ ظفرخان، ناشنیده انگاشت و خاطر به جواب آن فرودنیاورد.

رحلت شیخ در سنهٔ هزاروهشتادویک اتّفاق افتاد. این چند بیت از قصیدهٔ وی که در مدح شاه‌جهان‌پادشاه گفته، خالی از لطفی نیست، اکثر الفاظ هندی در آن درج نموده و به طریقی آورده که زیبنده و خوش‌نماست:

نوبهار آمد به سیرِ گلشنِ هندوستان زیبد ار طوطی به‌جایِ پر برآرد برگ پان
چشم مردم از سوادِ هند روشن می‌شود گو نیارد کس متاعِ سرمه را از اصفهان
در چمن هر صبح مینا برکَند راکِ بسنت نیست طوطی را بمجز کلیان چون بلبل زبان
بس که دارد در چمن میلِ گرفتاری به سرو زیبد ار قمری ز طوقِ خویش بندد آشیان
چینه می‌گیرد چو نرگس دست گلچین را به زر لاله می‌بندد حنا چون گل به پایِ باغبان
شب ز شبنم هارِ حبتیلی به گردن افکنَد تا تواند شد حریفِ شاهدِ هندوستان

باغ و صحرا سبز شد از فیضِ ابرِ نوبهار / شد همه صحنِ زمین همرنگِ بامِ آسمان
چشمِ نرگس از سوادِ هند روشن می‌شود / گُلبِتانِ لاله را از سرمه پر شد سرمه‌دان
گرچه گلها هم غزلها خوانده در وصفِ بهار / لیک نَبْوَد در چمن چون سبزه کس رَطْبُ‌اللِّسان
بس که سوسن می‌کند با ده زبان وصفِ چمن / دور نَبْوَد گر ز حیرت غنچه را واشد دهان
تا لبِ جو سبز شد از فیضِ ابرِ نوبهار / جدولِ زنگار دارد صفحهٔ آبِ روان
سیم و زر را وام می‌گیرد ز حبتیلی و بیل / نرگس ازبهرِ نثارِ ثانیِ صاحبقِران
پادشاهِ قدردان شاهِ جهان کز فیضِ او / گوشهٔ باغِ جهان شد رشکِ گلزارِ جِنان
از هوایِ گرم در هندوستان خود باک نیست / بر سرش تا سایهٔ بالِ هما شد سایبان
نیست تنها باربردارِ وقارِ او زمین / بسته گردون هم کمر در خدمتش از کهکشان
جِزیه از کافر گرفتن پیش او چون فرض بود / همّت از حاتم گرفت و عدل از نوشیروان
هیچکس از سفرهٔ احسان او بی‌بهره نیست / شد ز دودِ مطبخش آباد چندین دودمان
در زمانِ دولتش نَبْوَد عدو هم بی‌نصیب / می‌کشد در چشم دشمن سرمه از میلِ سِنان

میر رضیِ دانش ـ از تربیت‌کرده‌های شاه بلنداقبال، سلطان داراشُکوه است و به دستیاری استعداد و پایمردی طالع در محفل همایونش راه داشت. گویند شاه‌زادهٔ مذکور در جایزهٔ حسن مَطلَعِ این غزل که مرقوم می‌گردد، یک لَک روپیه به میرِ مشارٌالیه عطا فرمود، غزل این است:

موسمِ آن شد که ابرِ تر چمن‌پرور شود / نکهتِ گل مایهٔ شورِ جنون در سر شود
تاک را سیراب کن ای ابر نیسان در بهار / قطره تا می می‌تواند شد چرا گوهر شود
نالهٔ بلبل نهان در پردهٔ برگِ گل است / بی‌دِماغم کاش از این یک پرده نازکتر شود
ما به ذوقِ گریهٔ مستی در این بزم آمدیم / می بده ساقی به‌قدرِ آنکه چشمی تر شود
راز پوشیدن نباید دانش از بی‌تابِ عشق / در میانِ انجمن پروانه خاکستر شود

محمّدمقیم فوجی ـ اصلش از خطّهٔ متبرّکهٔ شیراز است. چون همواره نوکری سپاهگری می‌کرد، فوجی تخلّص قرار داده. فکری در کمال پختگی داشت. مدّاح و ندیم مجلس خانِ زمان، بهادر ظفرجنگ عرف میرزا خان بیک شاه‌شجاعی (؟) بوده و مورد صِلات گرانمایه می‌گردید، امّا در اواخر شباب بعد از آنکه ثروتی تمام به هم رسانیده‌بود، شوق زیارت حرمین شریفین و آرزوی گلگشت مصلیٰ و آب رکناباد دامنگیر وی گشته به رخصت میرزای مذکور به مقصد شتافت و بعد از ادای حجّ و عُمره و زیارت مزارات متبرّکه به وطن رفت، امّا از آینده‌های آن صُوب باصواب چنان ظاهر شد که مدّتی قلیل در آن دار بی‌وفا مقیم گشته، مسافر ملک بقا گردید. این غزل ازجملهٔ اشعار او ثبت گردید:

بی وصف تو ای سلسله‌پیوند بیانها / کوتاه ز دامان سخن دستِ زبانها
در وادیِ شوقِ تو نیابیم دلیلی / برخاسته زین مرحله چون گرد نشانها
آن را که به سودای تو درباخت دل و دین / سرمایهٔ سودِ دو جهان است زیانها
آنها که به عقل از تو نشان می‌طلبیدند / پیراهن مهتاب نمودند کتانها
یوسف‌صفتان نیز به بازار نکویی / از گرمی سودای تو دربسته دکانها
دستِ طلبِ شاه و گدا درخور همّت / از سفرهٔ احسان تو آراسته خوانها
فوجی خبر از سرّ حقیقت نتوان یافت / بر روی یقین پرده کشیده‌ست گمانها

مرکز دایرهٔ راست‌کیشی، اسعدِ خلق، شیخ **محمّدسعید قریشی** ـ بیان صوری و شرح حالت معنوی و ذکر وسعت مشرب و اظهار محاسن شیَم و ابراز مکارم اخلاق و ادای گشادگیِ پیشانی و تقریر بی‌تعیّنیِ وقت و تحریر استعدادِ سخنش، زبانِ قلم و قلمِ زبان برنتابد. اصلش از معمورهٔ متبرّکهٔ مولتان است. همواره به مدد بخت بلند و یاوری طالع ارجمند، محسود روزگار بود. در عنفوان شباب، ملازم سلطان مرادبخش گردیده به صُوبهٔ احمدآبادِ گُجْرات رفت و کمتر مدّتی در تقرّب از تمامی ارکان دولت سبقت نمود، چنانکه هیچگاه مسؤولش نامقبول نگردیده، در مدح سلطان قصاید غرّا گفته و در جمیع اقسام سخنوری مهارت داشت. روزی در اوایل ایّامِ خدمت به مجرای (؟) شاه‌زاده می‌رفت، داروغهٔ غسلخانه که یکی از جیله‌ها بود، راه نداد، شیخ این رباعی نوشته، فرستاد:

ای شاه جنابت چو جناب‌الله است / هر حکم تو چون حکم کتاب‌الله است
این جیلهٔ دیوفعلِ منّاعِ درت / ابلیس‌صفت مانع باب‌الله است

سلطان را مذاق سخنش مطبوع افتاد و فرمود که غیر از محلّ زنانه در هر جا شیخ بیاید، مانع نشوند. صفای روزمرّه و طرز کلام شیخ آنچنان بود که با هرکس از ملوک و خَوانین و آحادالنّاس لَمحه‌ای صحبت می‌داشت، فریفتهٔ وی می‌گردید. حاضرجوابی و بدیهه گویی او نیز مشهور است؛ نوبتی شاه‌زاده به روز عید [اضحیٰ] گوسفندی به دست خود قربانی فرمود و چشمهای وی چنانچه مقرّر است، باز مانده‌بود، سلطان ساعتی در آن نگاه می‌کرد، پس به‌جانب شیخ دید و شیخ فی‌البدیهه این بیت بخواند:

عید قربان است و می‌خواهم که قربانت شوم / همچو چشم گوسفندِ کشته حیرانت شوم

و هم‌چنین نوبت دیگر به روز عیدالفطر در هنگام سواری عیدگاه برای مجرای (؟) رفته‌بود، چون نظر سلطان بر وی افتاد، فرمود که: در تهنیت عید چیزی گفته‌اید؟ و حال آنکه شیخ نگفته‌بود، امّا به خاطرش رسید که تا سلطان از ادای دوگانه فارغ شود، غزلی ترتیب

خواهم داد. به عرض رسانید که ای صاحب عالم، غزلی گفته شده‌است، سلطان متوجّه شد و گفت: بخوانید، شیخ را کاغذی سفید در جیب بود، برآورد و چون می‌دانست که خاطر سلطان به‌جانب شراب مایل است در همان تمهید بداههٔ غزلی شروع نموده به‌سوی کاغذ می‌دید و این ابیات رنگین می‌خواند، نظم:

روز عید است لبِ خشک می‌آلود کنید چارهٔ کار خود ای تشنه‌لبان زود کنید
دیرگاهی‌ست که از دیرِ مغان دورتریم زود باشید و به کف جام زراندود کنید
حرفِ بی‌صرفهٔ واعظ نتوان کرد به گوش گوش بر زمزمهٔ چنگ و نی و عود کنید
هست بهبود شما بندگیِ شاه مراد بهتر آن است که اندیشهٔ بهبود کنید
شیوهٔ صدق چو سرمایهٔ هر سود بُوَد هست امّید کز این شیوه بسی سود کنید
[به درش][۱۰۸] یافت ره از طالع مسعود سعید سعی در یافتنِ طالع مسعود کنید

چون غزل به تمام رسید، فرمود: کاغذ را به ما بدهید، شیخ بالضّروره همان کاغذ سفید به دست داد، سلطان کاغذ نانوشته دیده، متحیّر شد و فرمود که: مگر شب فراموش کرده‌بودید و همین ساعت بربدیهه انشا کرده‌اید؟ گفت: بلی.

القصّه هر روز قرب و منزلتش در ترقّی و تزاید بود تا آنکه روزگار شعبده‌ای دیگر انگیخت و حضرت صاحبقران ثانی بر استماع غفلتهای شاه‌زاده، علی‌تقی را که از منصب‌داران عمدهٔ روشناس بود، به کار دیوانی سرکار والاش مقرّر نمود و فرمانی مشتمل بر تأکیدات بلیغ صادر گردید که از صلاح و صوابدید مومیٰ‌الیه در کلّی امور، سر مویی تجاوز و انحراف جایز ندارند. چون علی‌تقی به ملازمت سلطان رسید، روز اوّل صحبت وی ناچاق افتاد و ساعت‌به‌ساعت غبار خاطرها بلندی‌گرا می‌بود، زیرا که تا شیخ حاضر می‌بود، سلطان به هیچ جانبِ دیگر التفات نمی‌نمود. علی‌تقی از مشاهدهٔ این حال، روزی چند خون جگر می‌خورد و آخرالامر تاب نیاورده، دو قطعه دستک بر طرفی، یکی به نام خود و یکی به نام شیخ نوشته، روزی در خلوت به نظر سلطان درآورد و گفت: همین ساعت بر یکی از این دو دستک مُهر باید کرد والاّ بدین خنجر که در کمر دارم، خود را هلاک می‌سازم. سلطان چون او را فرستادهٔ پادشاه می‌دانست، لاچار [کذا] بر دستک شیخ مهر نمود. این خبر به شیخ رسید، درساعت اسباب سفر مهیّا کرده از احمدآباد برآمد، ولیکن مفارقتش بر سلطان شاق گردید؛ بعد از آنکه دو سه منزلی طی نموده‌بود، منشوری مشتمل بر طلب و هزاران التفات فرستاد. شیخ عرض‌داشتی در جواب نوشت و این غزل درضمنِ عبارتْ درج نمود:

مشکل بُوَد به کوی تو دیگر نشست ما پیچیده است زلف تو بهرِ شکست ما
چون سبزه در رهِ تو به‌جز پافتادگی ای سرو من بگو که چه خیزد ز دست ما

دردم که با رقیب تو خاطرنشان کند — جز تیر بی‌خطا که برآمد ز شست ما
دل بسته در خیالِ میان جان بلند زلف (؟) — سدِّ سکندری شده این بند دست ما
فارغ ز دین و کفر شده بعد از این سعید — ما و سرِ نیاز و بتِ خودپرست ما

باقی مضمونِ عرض‌داشت از اینجا قیاس باید کرد. و همچنان کوچ در [کوچ][۱۰۹] به شاه‌جهان‌آباد رسیده، بنابر خواهش سلطان داراشُکوه، چند روز برای مصلحتْ نوکريِ سرکارش اختیار نمود، و پس از قتل داراشُکوه در سرکار حضرت عالمگیرشاه باوجود منصب قلیل، تقرّبی پیدا کرد که امرای عِظام مثل اسدخانِ دیوان اعلیٰ و غیره رشک می‌بردند، چنانچه بارها در خلوت با پادشاه صحبت می‌افتاد که در آنجا هیچ خواص راه نمی‌یافت، و این معنی بر اهل دربار پوشیده نیست. با والد مؤلّف این تذکره مدّت چهار سال محبّت خالص ورزید، و چون [از] جانبین صفای طَوِیّت متحقّق بود، هیچگاه غبار خاطری سنگ راه اتّحاد نگردید و بعد از واقعهٔ والد بزرگوار که شب شنبه چهاردهم شهر شعبان سنهٔ هزاروهشتادوچهار اتّفاق افتاد، همواره خواهان مرگ بود تا آنکه روز پنجشنبه اواخر رمضان سنهٔ هزاروهشتادوهفت در هنگامی که به حکم پادشاه به شهر مُلْتان رفته‌بود از این عالم رحلت نمود و در مقبره‌ای عالی که خودش بنا نهاده‌بود، مدفون گشت، نظم:

آفتابِ کمال و دانش و فضل — زیر ابرِ اجلْ جمال نهفت
او چو جان بود و جان نمیرد و من — زنده را مرثیت ندانم گفت

هُوَ الاَوَّلُ و الآخِرُ و الظّاهِرُ و الباطنُ و هُوَ بِکُلِّ [شیءٍ][۱۱۰] علیم. این قصیدهٔ عبرت‌افزا در منقبت امام علی موسیٰ رضا (ع) زادهٔ طبع اوست:

ز هشت جنّت اگر نیستی دلا مأیوس — به این سرای سپنجی چه گشته‌ای مأنوس
جهانِ کهنه بُوَد پیر زالِ شوهرکش — که وانموده به چشم تو چون خجسته عروس
به بی‌ثباتيِ دنیا گرت شکی باشد — بخوان حکایت اصحابِ کهف و دَقیانوس
یکی تغیّر عالم به چشم عبرت بین — همیشه چند توان بود کودن و کابوس
قیاس خویش ز حالِ گذشتگان می‌کن — که هر یکی به جهان داشت دولت و ناموس
به زیر کوسِ نگونِ فلک به صد غلغل — نواختند ز دعوی به نوبتِ خود کوس
چو دود گرم گذشتند زین رواقِ کهن — ز بودشان اثری هم نمی‌شود محسوس
کجا سلیمان وآن خاتم همایونش — که برد از کفِ او صَخرِ جنّیِ منحوس
نه تخت ماند و نه تاجش ز انقلاب زمان — کشید آنچه کشید از جفای چرخِ لَبوس
ز سلب ماهیتِ خویش بود یکچندی — میان ماهی‌گیران ز سلطنت مأیوس
دوباره باز چو دورِ فلک بگشت به کام — زمانه رام شد و تخت و دولتش مأنوس

کنون ز سلطنت و دولتش نمانده به جای — به‌غیر قصّه و افسانه‌های پرافسوس
کجا برفت کیومرث، شاهِ جمله کیان — چو کیقباد و چو کیخسرو و چو کیکاوس
کجا شدند حکیمان فیلسوف جهان — چو هرمس و چو بقوماجش و چو بطلیموس
کجاست رستم و اسفندیار رویین‌تن — کجاست سامِ و نریمان و بیژن و آلکوس
کجاست گنج فریدون و مار ضحّاکی — کجاست کسری و پرویز و نَرسی و میسوس
کجاست خسرو و آن گنج هشتگانهٔ او — چو گنجِ سوخته و گنجِ گاو و گنجِ عروس
چه رفت بر سر گُردان ز گردشِ دوران — که بوده‌اند همه صاحبِ سِنان و دَبوس
به‌جز فسانه نمانده ز بوعلی اثری — به‌غیر نام نیابی نشان ز جالینوس
همه گذشته و رفتند و کس نخواهد ماند — به‌غیر ذات خداوند قادرِ قدّوس
اجل چو عاقبتش بیضه بشکند به کلاه — ز تاج شاه چه فرق است تا به تاج خروس
هزار ننگ ز اورنگ خسروی دارد — به بوریای فقیری کسی که کرده جلوس
کسی که عمر عزیزش به خواب غفلت رفت — به زندگانی آن مرده‌دل هزار افسوس
به چنگِ بازِ اجل عاقبت چو دُرّاجی — چو کبک چند خرامی به جلوهٔ طاوس
گرت هواست که خاکِ درت مَلَک بوسد — بیا و خاک درِ مشهدِ مقدّس بوس
چه مشهدی، که شد از مرقدِ امامِ دو کَون — به چشم اهل یقین رشک محفلِ فردوس
امام مُلک و مَلَک جنّ و انس را رهبر — امیر مُلک خراسان و شاه خطّهٔ طوس
علیّ موسیٰ کآمد چو مهر و مه بی‌شک — کمینه بندهٔ او شاه زنگ و والی روس
زهی کریم‌نهادی که طبع فیّاضش — زبهر حلّ لغاتِ امل بُوَد قاموس
کجاست بی‌سروپایِ تو را سرِ دستار — که پشت‌پازدهٔ اوست افسر کاوس
به گرد مشهد پاکِ تو گردم از سر شوق — که جنّ و انس به راهش نهاده‌اند رؤوس
ز اشتیاق قنادیل روضهٔ تو بُوَد — دلم به سینهٔ سوزان چو شعله در فانوس
سعیدِ هر دو جهان گشته‌ام ز بندگیت — غلامیِ تو مرا کرد صاحبِ ناموس
به نامرادیم ار یک نگاه لطف کنی — کنم به دولت و دین بر سریر جاه جلوس

و این غزل عجیب بر این طرز غریب از واردات خاطر اوست:

نفس‌نفس مکن ای بوالهوس هوس به هوس — مرو چو مرغِ اسیر از قفس، قفس به قفس
به‌غیر یاد خدا هر نفس که می‌گذرد — ندامتی‌ست مرا زآن نفس، نفس به نفس
گذشت قیس حزین و هنوز می‌گوید — حدیث او ز زبانِ جرس، جرس به جرس
رموز بدمنشان بدمنش نکو داند — کند سخن به زبانِ مگس، مگس به مگس

به هم بسنج سعیدا سخن که می‌تازند   به آزمودن گامِ فرس، فرس به فرس

شیخ محمّدسعید را در تعبیر خواب و آدم‌شناسی، که آن را علم فِراست گویند، مهارتی نیکو بود و در این مقدّمات کمتر خطا کردی؛ اگرچه این معنی وابسته به عقل سلیم و فکر مستقیم است، ولیکن از آنجا که این علوم همیشه نزد انبیا و اولیا و حکما و سلاطین معتبر بوده و علما در شرح و تفصیل آن، کتب متداوله بر روی کار آورده‌اند، شمّه‌ای از آن به‌تقریب سخن در مَطاویِ دو اصل و چند عنوان مذکور می‌گردد و مسطور. و إلی اللهِ تَصیرُ الامور.

در علم تعبیر خواب

اصل اوّل، در علم تعبیر و آن عبارت است از معرفت احوال خوابها و کیفیّت احکام آن

این علمی شریف است و معجزهٔ یوسف صدّیق ـ علیٰ نَبِیِّنا و علیه السّلام ـ بوده و حضرت یوسف آن را در برابر مُلک نهاد. چنانچه حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ در قرآن مجید و فرقان حمید از وی حکایت فرموده، فی قولِهِ: **رَبِّ قَدْ آتَیْتَنی مِنَ المُلکِ و عَلَّمْتَنی مِن تأویلِ الأحادیث**، و شرح آن چنانکه باید در این مختصر ایراد نتوان کرد. امّا آنچه طالب این فن را ضـرور بُـوَد درضمنِ دوازده عنوان ذکر نموده آید:

عنوان اوّل، در حقیقتِ خواب و اسباب و شرایط صحّت آن ـ بدان أَیَّدَکَ اللهُ تعالیٰ و ایّانا بِفَهْمِ الأسرار که قوّتهای بدنی که ادراک محسوسات نمایند، دَهْند، پنج ظاهر که آن سمع است و بصر و شمّ و ذوق و لمس، و پنج باطن که آن حسّ مشترک است و خیال و واهمه و حافظه و متخیّله، و مرکب این قویٰ روح حیوانی‌ست و آن بخاری‌ست که از أَلطَفِ اجزای بدن حاصل آید و به‌واسطهٔ او در اعضا حسّ و حرکت پیدا گردد؛ پس مادام که آن بخار متوجّه ظاهر بدن بُوَد، اعضا در حرکت باشند و بیداری عبارت است از آن، و چون آن بخار متوجّه باطن شود، در حواسّ ظاهرْ تعطیل راه یابد و خواب عبارت از آن است و موجب عدم توجّه و تردّد از ظاهر بدن یا از قلّت او بُوَد که به‌واسطهٔ کثرت افعال جوارح [متحلّل] [۱۱۱] شده‌باشد و طبیعت ازبرای بدل

اخلاط مایتحلّل به نضجِ غذا مشغول گشته یا ازجهت انسداد مجاری، چنانکه طعام یا شراب سیر خورده‌باشد و بخار از معده به دِماغ صعود کند و به اعضا فرودآید، پس مجاری ممتلی گردد و روح را مجال نفوذ و تردّد به ظاهر بدن کمتر شود. و سبب دیدن چیزها در خواب یا به‌واسطهٔ آن بُوَد که نفْس بنابر تعطیل حواسّ ظاهره به روحانیّات متّصل شود و بر مغیبات مطّلع گردد یا به‌سبب آنکه قوّت متخیّله به‌جهت اشتیاق وی به چیزی و یا از تألّم او به فَوات چیزی در وقت بیداری ترکیب صورتی کرده‌باشد و به حافظه که به‌مثابهٔ خزانهٔ اوست، سپرده، و چون در بیداری بنابر اشتغال حواسْ ظهور آن صورتْ او را میسّر نشده‌بود به وقت خواب بر وی ظاهر گردد یا به‌واسطهٔ آنکه مزاج روح متغیّر شده‌باشد و یکی از اخلاط اربعه بر بدن مستولی گشته و قوّت متخیّله تابع وی گردیده و در غالب اوقاتْ رؤیا به‌حکم آن خِلط اتّفاق افتد؛ مثلاً اگر غلبهٔ حرارت بُوَد، آتش بیند، و اگر برودت مستولی باشد، برف و سرما و ژاله، و اگر رطوبت، باران و سیل و دریا، و اگر یبوست، کوه و سنگ پریدن در هوا و مانند آن. و از این اقسام به‌جز قسم اوّل اعتبار ندارد، و سه قسم اخیر، خصوصْ قسم رابع را حکمای معتبر مزاج‌شناس ازقبیل اَضغاثِ اَحلام یعنی خوابهای پریشان شمارند. امّا قسم اوّل به دو نوع شود، یکی صریح که به تأویل احتیاج ندارد و این از آثار رحمت الٰهی بُوَد که به وقت فروماندگی بنده را بدان هدایت کند، چنانچه جالینوس گفته که مرا در میان حجاب کبد ورمی پدید آمد، هر علاجی که داشتم کردم، هیچ سود نداشت، چون امید صحّت نماند، شبی به خواب دیدم که شخصی نزد من آمد و گفت: رگی که در میان خِنْصِر و بِنْصِر است از دست چپ بگشای تا شفا یابی. چون روز شد، فصّاد را طلب کردم و آن رگ بگشودم و آن مقدار خون که گفته‌بود، بگرفتم، شفا حاصل آمد. و هم‌چنین وقتی جامع این تألیف را خارش و درد صعب در کف پا عارض گشت و هرچند که در پی اطبّا و جرّاحان گردید، نفعی ندید، چون کار به اضطرار رسید، شخصی در واقعه طلایه‌ای فرمود، صبحی اجزای آن را از بازار طلبیده شروع به عمل نمود و در عرض یک هفته صحّت کامل یافت. نوع دوم آنکه صریح نباشد و به تأویل احتیاج دارد. و خوابهای انبیا و اولیا و حکمای کامل بیشتر از این دو قسم بُوَد، چه در آنجا اَضغاثِ اَحلام راه ندارد و لِهٰذا قائلِ [تَنامُ][۱۱۲] **عَینی و لایَنامُ قلبی،** علیه اُلوفُ التَّحیَّةِ و التّسلیمات، فرمود: **رؤیَا المؤمنِ جزءٌ مِن سِتَّةٍ وَأربَعینَ جزءً مِنَ النُّبُوَّة؛** وجه اینکه نبوّت را چهل‌وشش جزء کرد و رؤیای مؤمن را یک جزء از آن فرمود، آن است که مدّت نبوّت آن حضرت بیست‌وسه سال بود، از آن جمله مدّت شش ماه چیزها را برسبیل رؤیا معلوم می‌فرمود و بیست‌ودو سال و نیم به‌طریق وحی، و چون بیست‌وسه سال را بر شش ماه قسمت کنند، چهل‌وشش جزء شود و مدّت رؤیا از آن جمله یک جزء باشد. و در کتب تعبیر آمده که از شرایط صحّت رؤیا آن است که مزاج

بیننده از جادّهٔ اعتدال منحرف نباشد و بر طهارت خسبد و به وقت خواب پهلوی راست بر بستر نهد و این دعا بخواند: اللّهمّ إنّی أعوذُ بِکَ مِن سوءِ الأحلامِ وَ أستَجیرُ بِکَ مِن مُلاعَبَةِ الشَّیطانِ فی الیَقظَةِ و المَنام. و باید که راست‌گوی باشد، چه خواب دروغگو و شاعر طامع و منجّم را زیادت اعتباری نباشد. و خوابی که در اوّل بهار و اعتدال لیل و نهار بیند به صحّت اقرب بُوَد، اثرش زودتر پدید آید. و خواب را در خلوت با معبّر گفتن و اوّل روز به تقریر درآوردن و بی زیادت و نقصان در میان نهادن لازم داند، و در حدیث آمده: **مَن کَذَبَ فی الرّؤیا کُلِّفَ یَومَ القیامةِ عَقْد شَعرِه**. و با کسی گوید که دوست و عاقل و نیک‌خواه بُوَد، زیرا که معتبرْ تعبیر اوست. و در روایات صحیح آمده که زنی به جناب سرور انبیا آمده، عرض کرد: یا رسولَ‌الله، به خواب دیدم که دختر زادم و ستون خانه‌ام سنگ است. رسول (ص) فرمود: تو را پسری شود، شوهرت از سفر به سلامت بازآید. پس همچنان واقع شد. بار دیگر زن مذکور همان خواب دید و بیامد تا از جناب نبوّت‌مآب پرسد، آن حضرت را در خانه نیافت و در حجرهٔ رسول (ص) با یکی از زنانْ تعبیر پرسید، گفت: تو را دختری شود و شوهرت بمیرد. چون آن حضرت تشریف آورد، زن از وی سؤال کرد. فرمود: این خواب را از دیگری پرسیده‌ای؟ گفت: بلی یا رسولَ‌الله. فرمود: تعبیر همان باشد.

و اگر کسی واقعه‌ای مکروه بیند، بهتر آن است که با هیچکس اظهار نکند و هرگاه بیدار شود، از آن پهلو بگردد و آب از دهن بیندازد، پس معوّذتین و آیةالکرسی بخواند و بگوید: خیراً لَنا و شرّاً لأعدائنا، و چون روز شود، صدقه دهد و به دعا و عبادت کوشد تا حق ـ سبحانَه ـ آن بلا از وی رفع گرداند.

عنوان دوم، در دیدن تجلّیات ایزدی و روحانیّاتِ انبیا و اولیا و ملوک و شیاطین و حساب و بهشت و دوزخ و مانند آن ـ اگر شخصی به خواب بیند که نور حق ـ جَلَّ و عَلا ـ بر وی تجلّی کرد، کار او در دین و دنیا نیکو شود، و در آن موضع که این خواب دیده، عدل و انصاف و فراخی نعمت پدید آید. و اگر مردی مقیم بیند که حق با وی حساب می‌کند، شادی به وی رسد. و اگر مسافر بیند، به سلامت و خوشدلی به خانه بازآید. و اگر در خواب مناجات کند، نام او در دین و دنیا بزرگ شود و نزدیک ملوکْ مقرّب گردد. قالَ اللهُ تعالیٰ: **و قَرّبْناهُ نَجیّاً**. و اگر بیند که حق‌تعالیٰ از وی اعراض کرد، او را از گناه توبه باید کرد و رضای والدین باید جست. و اگر فرشتگان مقرّب را تازه‌روی و فرح‌ناک بیند، شرف و منزلت یابد و طریق علم حقیقت بر وی منکشف گردد و از آفات ایمن باشد و از بیماری شفا یابد و از غم و اندوه بیرون آید. و اگر ترش‌روی و عبوس بیند، معامله برعکس بُوَد. و اگر بیند با ملائکه خصومت می‌کند، خصوصاً با

عزرائیل و میکائیل ـ علیهمَاالسّلام ـ، اجلش نزدیک رسیده‌باشد، و حکم عامّهٔ فرشتگان بر این قیاس بُوَد. و اگر بیند که فرشتگان از اطراف و جوانب در سرای او می‌آیند، خـانه را از دزدان نگاه باید داشت. دیدن انبیا و اولیا در صورت بشاشت، دلیل حصول جاه و منزلت بود، و اگر خشمناک بیند، برخلاف این باشد. و دیدن سرور کائنات نـیز از ایـن قـبیل است، امّـا به‌هرحال این رؤیا دلیل رحمت و راحت بود عاجلاً و آجلاً، و این رؤیای مبارک البتّه بی‌تفاوت بود هرچند که در صُوَر و اشکال مختلفه به نظر درآید، چه در حدیث صحیح آمده که: **مَن رَآنی فَقَدْ رَأَی الحقَّ فَإنَّ الشّیطانَ لایَتَمَثَّلُ بی.**

مؤلّف این اوراق را به مدد طالع مسعود و به یُمن تکرار و تذکار و ورد، سه نـوبت دولتِ مشاهدهٔ آن حضرت در رؤیای صادقه نصیب گردید، و شرحش در کمال اجمال آنکه نوبت اوّل با محاسن سفید و قامت کشیده و دستهای [طولانی][۱۱۳] در نماز دید، چنانکه هرگاه دستهای مبارک به‌جهت رکوع می‌گشادند، تا به زانو می‌رسید و این عاصی سراپا گناه هرچند بعد از فَراغ وضو بدانجا رسیده‌بود، سعادتِ اقتدا نیافت، چه شخصی از آن جمع اظهار نمود که ادای فریضه پرداخته‌اند و به نوافل اشتغال دارند، امّا پس از فَراغِ نماز به ادای آداب مستسعد گشت. نوبت دوم با محاسن سیاه و قدّ میانه و دو گیسوی مشکبار و چهرهٔ ملیح سراپا انوار مشاهده نمود که در راهی می‌رفتند و عامل از عقب روان، و این معصیت‌آلود بـا کـمال عـطش بـر سـر راه ایستاده‌بود و بی‌آنکه اشاره و درخواستی واقع شود، همین‌که در برابر این حیرت‌زدهٔ جـمال باکمال رسیدند، آب دهان مبارک بر زمین افکنده، فرمودند که این زمین را بکنند، و از آنجا روان بگذشتند، چندی از همراهیان فی‌الحال به کندن مشغول شدند، کُلَند بر زمین زدن همان بود و آب صافی خوشگوار روان شدن همان. این مجرم تفته‌جگر فی‌الفور بر لب آب بنشست و به هر دو دست از آن ماء مَعین می‌آشامید تا کار به جایی رسید که هرچه در حلق فرومی‌برد از بینی روان می‌شد، و در تأسّف بود که چرا شکم من آنقدر بزرگ نشد کـه تـمامی آب در آن می‌گنجید. پس از آن واقعه درآمد و آن لذّت در خود احساس نمود، امید که دم آخر نیز در همان مزه و لذّت سپری گردد بحقِّ الحَقِّ و کَلِماتِهِ و العارفینَ بجمالِ ذاتِهِ و کمالِ صفاتِه. نوبت سیُم با قدّی به بلندی مایل و رنگ سبز و محاسن دومویه مشاهده نمود. بالجمله مطلب در این درازنَفَسی آن بود که چون از رؤیت اشکال متنوّعه به خدمت یکی از بزرگان استفسار رفت، فرمود که: این اختلاف اشکال راجع به تنوّعات احوال شماست و مبتدیان را بدو حال این نوع بسیار افتد، ولیکن منتهیان از این اختلاف فارغند و به‌جز صورت اصلی نمی‌بینند. اللّٰهمَّ صَلِّ علیٰ سیِّدِنا و نَبیِّنا شفیعِ المُذنِبینَ و حبیبِ ربِّ‌العالَمینَ و علیٰ آلِهِ الطَّیِّبینَ الطّـاهرینَ و سَـلِّمْ تسلیماً کثیراً.

دیدن صحابه و اولیا و بزرگان دین نشان خیر و برکت باشد. اگر پادشاه را به خواب بیند که در محلّی یا سرایی غیرمتعارف فرودآید، در آن موضع زیان و آفت رسد، مگر به جایی که آمدن او در آنجا غریب نباشد، دلیل دولت و نعمت بود. و حکم دیدن دیو در خواب همان باشد که در فرشته یاد کرده شد. و اگر بیند که در بهشت است و از میوهٔ آن تناول می‌کند، عالم شود و از علم برخورداری و کرامت یابد. و اگر خود را در دوزخ بیند و بیننده متدیّن باشد، از جملهٔ معاصی بازایستد، و اگر اهل دنیاست، سفر دراز پیش آید. و اگر بیند که از دوزخ بیرون می‌آید، دلیل دین‌داری و بازآمدن از سفر بود. اگر بیند که در آنجا به رنج گرفتار است، آن رنج و مشقّت دنیا باشد. و اگر قیامت بیند، دلیل عدل پادشاه بود در آن ولایت، وَ ٱللّٰهُ أعلَمُ بالصَّواب.

عنوان سیُم، در دیدن انسان و اعضای او و آنچه از او بیرون می‌آید ـ دیدن کودک خرد اگر معروف بود، دلیل بشارت بود، و اگر او را در بر گرفته‌باشد، مدبّرِ مُلکی بزرگ شود. امّا کودک مجهول، غم و اندیشه و دشمن صعب باشد. و دیدن دختر در خواب، نعمت و راحت بود. کنیزک خریدن، یافتن مقصود بود. اگر غلامی اَمْرَد نابالغ خود را بیند که بالغ شد بی اثر شهوت، آزادی یابد. اگر مرد جوان مجهول را در خواب بیند، او را دشمن صعب پیدا شود. زن جوان خوش‌رو، مال و نعمت و شادی، و زن بکر، تجارتی سودمند یا ضیاعی بَرومند بود. و زن پیر، دنیا باشد. اگر او را به هیأت نیکو و طراوت بیند، کار او نظام گیرد، و اگر ترش‌روی بیند، در معاش زحمت کشد. اگر مردی لشکری بیند که موی سیاه او سپید شود، مخدوم بر او متغیّر گردد، و اگر بیند سر او از تن جدا شد، از مخدوم جدا مانَد. اگر سر خود را بزرگ بیند، بزرگی و جاه یابد، و اگر کوچک بیند، از مرتبه بیفتد. افزونی و درازی موی برای جوانان و زنان و لشکریان، دلیل افزونی مال و درازی عمر بود، و دیگران را اندیشه و تردّد خاطر افزاید. و اگر بیند که موی او می‌تراشند، امانت بگذارد و از قرض خلاص یابد. و اگر زنی بیند که موی او می‌تراشند، شوهرش طلاق دهد. اگر مردی موی زن خود را بریده بیند، آن زن بار دیگر فرزند نزاید. اگر شخصی بر روی خود غبار بیند، دلیل فساد بود. و اگر بیند که از پیشانی او چیزی برآمده‌است، علامت فرزند باشد. و اگر بیند که چشمی در دست دارد، مالی نقد یابد. امّا تاریکی چشم خود در خواب دیدن، یا روشنی بود در دین و دنیا یا بیماری فرزند و محبوب. و اگر عازم سفر باشد و خود را نابینا در خواب بیند، آن سفر ترک باید کرد، و اگر رَوَد، سلامت بازنیاید. و اگر بیند که سرمه در چشم می‌کشد، در اصلاح کار دین کوشد و در چشم مردم عزیز گردد. و سرمه در دست خود دیدن، نشان حصول مال بود. بینی خود را زیاده دیدن، علامت جاه و مال بود و عمر و فرزند، و نقصان، برعکس آن باشد. و اگر زبان خویش را دراز بیند، سخن بگشاید. و اگر زبان

را به چیزی بسته بیند یا از دهان بیرون‌افتاده، دلیل آفت و رنج باشد. اگر بیند که دندان خود به‌قوّت برمی‌کند، نشان قطع رَحِم باشد. و دندان از طلا دیدن، دلیل بیماری بود، و از نقره یا از ارزیز و مانند آن، نشان مَضرّت و زیان مال باشد. امّا مشاهدهٔ دندان از چوب و آبگینه و موم، دلیل وفات بود. اگر کسی بیند که گوش از او جدا شد، دخترش بمیرد یا زن را طلاق دهد. و اگر گوش را پاک کند، سخنهای مرغوب در بیداری شنود. و اگر خویشتن را کر بیند، نقصان علم دین باشد. دیدن ریش، علامت عزّ و جاه و نعمت بود، زیادتیِ آن مزید نعمت باشد، مگر آنکه از ناف بگذرد، که آن علامت وام و اندیشه بود، و نقصان ریش برعکس آن. چون زنی را با ریش بیند، اگر شوهرش غایب بود، بازآید و اگر حاضر بود، غایب شود و اگر بیوه بود، شوهر کند و اگر آبستن بود، پسر آورد و اگر پسری دارد، مهترِ قبیله گردد. چون کودک نابالغ خویشتن را با ریش بیند، پیش از بلوغ بمیرد. سپیدی ریش، جاه و حرمت و وقار باشد، و سیاهی، عزّ و جمال. دیدن دست، علامت برادر یا شریک یا زن باشد، و زیادتی در آن، زیادتیِ معاونت بود از این جماعت، و قطع آن، دلیل خصومت بود با ایشان یا دست از معصیت برداشتن. اگر مردی دست خود را در نگار بیند، در طلب معصیت[۱۱۴] رنج کشد، و زنان را نیک بود. سینه اگر فراخ بیند، دلیل جوانمردی باشد، و اگر تنگ بیند، نشان بخل و گمراهی باشد. پستان زن، دلیل دختر بود. و شکم، مال و فرزند بود و قبیله. و تهی شدن شکم از روده و امعاء، علامت جدا شدن از اَقرِبا. گرسنگی، دلیل حرص بر دنیا. تشنگی، خلل در دین. احشا، مال و متاع و خانه. جگر، فرزند باشد. کُلیه، خدمتکار و معتمَد بود. معده، برادران باشند. پهلو، زن باشد. دل، تدبیرکنندهٔ کار بود. پشت، کسی بود که استظهار بدو باشد. اگر شخصی آلت خود را بریده بیند، از عمل معزول گردد یا فرزندی را وفات رسد. و چون زنی بیند که ذَکَر دارد، اگر آبستن باشد، پسر زاید و آن پسرْ مهتری یابد، و اگر آبستن نباشد، هرگز بار نگیرد. زانو اگر قوی بیند، دلیل زیادتیِ قدرت باشد در طلب معیشت، و اگر ضعیف بیند، ضعیف بود. درازی ساق، عمر و معیشت بود، هرچند آن را قوی‌تر و درازتر بیند، عمر درازتر یابد و اسباب معیشت ساخته‌تر، و ضعف و خللْ ضدّ آن باشد. اگر کعب خود را افتاده یا شکسته بیند، در رنج و مصیبت افتد. قدم، علامت مال و زینت باشد. اگر زنی خود را حایض بیند، به گناهی بزرگ مبتلا گردد، و اگر بیند که از آن پاک شد و غسل کرد، از گناه بیرون آید. اگر بیند که زنی بول می‌کند، علامت افراط شهوت وی بود. گویند شخصی از ابن‌سیرین که در اهل اسلام از علمای فنّ تعبیر بود، پرسید که: در خواب دیدم که زنی از خاندان من در پیش من نشسته‌بود، من جام شیر بدو می‌دادم، هرگاه جام بستدی، بنهادی، برخاستی تا بول کند. ابن‌سیرین گفت: این زنی‌ست در سِتر و صلاح، و به مرد میل دارد، او را به شوهر ده. آن مرد تفحّص کرد، همچنان بود. و مروانِ حَکَم که یکی از ملوک

بنی‌امیّه بود، شبی به خواب دید که در محراب بول کرد، از سعدبن حبیب که در علم تعبیر مهارت تمام داشت، پرسید، گفت: فرزندان تو خَلَف شوند، پس همچنان شد که چندی از فرزندان وی به سلطنت رسیدند. اگر کسی به خواب بیند که از نایزهٔ او خون برمی‌آید، فرزند او در شکم مادر هلاک شود.

عنوان چهارم، در بیان تصرّفاتی که انسان کند در اعضای خود و غیر آن و احوالی که بر وی طاری شود ـ ختنه کردن، از گناه بیرون آمدن بود، و مسواک هم‌چنین. غسل کردن، حاجت روا شدن [و] از اندیشه و غم بیرون آمدن باشد. وضو ساختن، دلیل امانت. و تیمّم، فرح از غم بود. اگر بیند که رگ او را از طول می‌شکافند، کوفته‌خاطر گردد، و اگر به پهنا می‌شکافند، یکی از خویشان او بمیرد. اگر بیماری به خواب بیند، در کار عبادت خللی افتد و اگر عزم سفر دارد، باطل گردد. گریستن در خواب بیند، دلیل شادی بود. خندیدن، غم آرد، امّا اگر به‌واسطهٔ شگفتی بود که در آن وقت بیند، علامت بشارت بود. دست در گردن آوردن یا کنار گرفتن مرده، دلیل عمر دراز باشد، و اگر بیمار مرده را در کنار گیرد، نیک بود. و اگر زنِ مجهول را در کنار گیرد، مقصودی که دارد، برآید. بوسه دادن و دست گرفتن هم همین حکم دارد. و چون بیند که دست دشمن گرفت یا بوسه داد، دشمنی از میان برخیزد. شطرنج و نرد باختن، مباهات بود در کارهای باطل. اگر بیند که مردم شهر با یکدیگر جنگ می‌کنند، در آن شهر قحط افتد یا طاعون رسد. و اگر بیند که پادشاه جنگ می‌کند، فراخی نعمت بود. نامه خواندن، رسیدن خبرهای خوش بود و یافتن میراث و یا کسب کردن مال حرام. و اگر نامه خوانَد و معنی آن نداند، در کارهایی افتد که به مشاورت و معاونت محتاج شود، و کتاب را نیز همین تعبیر بود. برده خریدن، شادی بود، و فروختن، غم. از تُحَف و هدایا هرچه در بیداری پسندیده بود، در خواب نیز مبارک باشد. پای کوفتن، نشان مصیبت است، امّا اگر با رود و سرود بود، تعبیرش سخنهای باطل باشد. اگر با زنی مجهول صحبت کند و اثر شهوت در ظاهر پدید آید، منفعتی یابد. و اگر با زن معروفه صحبت کند یا آن معروفه را زن خود داند، اهل بیت آن زن از او منفعت یابند. و اگر بیند که زن را طلاق داد، توانگری یابد. اگر بیند که با مردی مجهول صحبت می‌کند، منفعت یابد، و اگر از مشاهیر بود، مقصودی که از او یا همنام یا همسر او طلبد، بیابد. چون بیند که زنی به نکاح درآورد، به‌قدر جمال آن زن دولت و قوّت یابد، و اگر بیند که بکارت بِستَد، به مقصود رسد. و اگر زنی با زنی صحبت کند، به‌جای کسی که استحقاق نداشته‌باشد، نیکویی نماید، و اگر بهیمه‌ای مجهول باشد، بر دشمن ظفر یابد. چون کسی بیند که او را بند کنند، اگر عزم سفر دارد از آن بازماند، اگر متدیّن باشد در کار شرع مستقیم شود یا زنی کند. زنجیر و غل دیدن، نیک

باشد. اگر بیند دست او با گردن بسته باشد، از معاصی بازایستد. جراحت در بدن، دلیل حصول مال بود، و اگر خون از جراحت روان بود، منفعت یابد. و اگر بیند که او را کشتند، عمر دراز یابد، و چون بیند که او را گردن زدند و سر از تن جدا شد، اگر بیمار باشد شفا یابد، و اگر وام دارد بگذارد و یا حج کند. و اگر بیند که سر بریده در دست دارد، هزار دینار بیابد. بر دار کشیدن، دلیل بزرگی یافتن باشد. اگر بیند که با مرده صحبت می‌کند، حاجتی که از آن طمع بریده‌باشد، بیابد. و اگر بیند که مرده در جامهٔ خواب وی خفته‌است، عمر دراز یابد. و اگر مرده چیزی بدو دهد، منفعت یابد. و با مرده بر خوان نشستن و طعام خوردن، نیک بود. عروسی در خواب دیدن، دلیل ماتم بود. دست شستن، نومیدی بود از کارها. خلال کردن، خصومت بود با خویشان. قرآن خواندن، انتشار آثار حکمت و امن و عدل و انصاف بود. و اگر بیند که مُصْحَف می‌نویسد، حکمت بداند و دین و دنیا با هم جمع کند. و اگر مُصْحَف بدو دهند، بر کارهای بزرگ واقف شود. و اگر بیند که اوراق مُصْحَف می‌خورد، اجلش نزدیک رسیده‌باشد. و اگر بیند که بانگ نماز می‌گوید نه در وقت و نه در جایگاه، دلیل جور و ظلم بود. و اگر نماز با شرایط و ارکان به جا می‌آورد، دلیل خفّت و امن باشد از آفات، و مقصودی که دارد بیابد. و اگر بیند که نماز بی طهارت می‌خواند یا در موضعی که نه محلّ نماز باشد یا قبله بر وی مشتبه گردد، آن کس در حاجتهای خویش متحیّر شود و به‌دشواری بدان رسد. روزه داشتن، حِصْنی‌ست از آفات دنیا و بازایستادن از کارهای ناشایسته. زکوٰة دادن، نام نیک حاصل کردن. حج گذاردن، مقصود یافتن به همه حال. قربان کردن، از اندیشه و غم فرج یافتن. و اگر زن بیند که قربان می‌کند، فرزندی شایسته آرد. و اگر بنده بیند، آزادی یابد. بیمار بیند، شفا حاصل آید. محبوس بیند، خلاصی یابد از حبس.

عنوان پنجم، در دیدن جانوران ـ اسپ، ولایت و دولت بود، و زن نیز باشد. و اگر خود را بر اسپ سوار بیند، ولایتی و دولتی بی‌اندازه یابد. اگر اسپ سیاه بیند، دلیل ولایت و سیادت بود، و کُمیت، زیادتیِ فرح، و اَشْهَب، صلاح امور دنیا، و سمند یا زرده، علامت بیماریِ اندک، و ابلق، دلیل مشهور گشتن. و اگر بیند که بر استر ماده سوار است، عمر دراز یابد. و اگر بر استر شخصی دیگر سوار شود، با زن آن کس خیانت کند. اگر خری با بار بیند، از بخت خود منفعت یابد. اگر خری را بر پشت گیرد، از طالع مدد یابد. اگر بیند که بر شتری سوار است، دلیل سفر باشد. و اگر بیند که شتری از عقب او می‌آید، از بلائی احتیاط باید کرد. چون گاوی، به‌اندازهٔ فربهی و نیکویی آن در آن سال منفعت بدو رسد، و تعبیر فراخی و تنگی سال به فربهی و لاغری گاو بود. و اگر بیند که گاوان زرد و سرخ بار برنهاده، بی خداوند در شهری یا دیهی می‌روند، در آن

موضع بیماری افتد. اگر بیند که گوسفندان بسیار نگاه می‌دارد، فرماندهِ جماعتی شود، و دیگر بهایم خانگی همین حکم دارند. آهو دلیل کنیزک بود. و خرگوش، زنی باشد که الفت نگیرد. اگر کسی خود را در شب بیند بر پیل سوار بود، مخذول شود، و اگر در روز بیند، زن را طلاق دهد. اگر شیران را مسخّر خود بیند، بر دشمن ظفر یابد. و گریختن از شیر هم ظفر بود و یافتن مقصود. خوک، علامت مردی حرام‌خوار است، و خوردن شیر او، مصیبت باشد. سگ، دشمن ضعیف، و بانگ او، سخن فرومایگان بود. چون بیند که سگ جامهٔ او بدرد یا او را بگزد، قصد خصومتی باشد از دشمن با او. گربه، نشان دزد باشد، ولیکن اگر بیند که گوشت گربه یا چیزی از او می‌خورد، هرچه از آن شخص به دزدی رفته‌باشد، بازیابد. و اگر بیند که گربه او را می‌گزد یا می‌خراشد، بیمار شود. راسو همین حکم دارد. اگر بیند که موش طعام او یا چیزی که بدو تعلّق دارد، می‌خورد، دلیل نقصان عمر بود. گرگ، پادشاه ظالم. کفتار، زن زشت. روباه، خویشِ مکّار و فریبنده باشد. اگر بیند که روباه‌بازی می‌کند، زنی را دوست داشته‌باشد، بیابد. کَشَف، مردی عالم باشد. مار، دشمنی بود نهان، سپید ضعیف باشد و سیاه قوی‌تر، امّا اگر او را مُنقاد خود بیند، پادشاهی یا گنجی یابد، و اگر مار سپید را مطیع خود بیند، از طالع مدد یابد. و اگر ماران بسیار مُنقاد خود بیند، سردار لشکر شود. و اگر بیند ماری از سقف خانه فروافتاده، از پادشاهی رنجی بدو رسد. مار اگر در خانهٔ خود بیند، زنی باشد دشمن. کژدم، دشمنی ضعیف بود که قصد او به‌جز زیان نباشد. زنبور و مگس، مردمان سفله باشند. اگر بیند که مورچهٔ بسیار از خانهٔ او بیرون می‌آید، اهل آن سرای کمتر شوند. اگر بیند که از باز یا عقاب صید می‌کند، عاملانِ سلطانْ او را مُنقاد گردند. کلاغ و زغن، مرد فاسق و دروغ‌زن بود. اگر بیند که از کلاغ شکار می‌کند، غنیمت یابد از وجهی که از روی شرع شریف پسندیده نبود. طاوس، زن باجمال بود. خروس، مردی باشد عجمی یا درم‌خریده. ماکیان، برده و خادم باشد. اگر بیند که گوشت کبوتر می‌خورد، از زنان منفعت یابد. کبک، زن نیکو بود. فاخته، زن بی‌دین و نامعتمَد.

•

عنوان ششم، در آثار علْوی و ماه و ستارگان و آسمان ـ میغ، پادشاهی مهربان یا عالمی حکیم بود، و آمیختن با میغ، آمیختن با یکی از ایشان. اگر بیند که از میغ پاره‌ای بیافت یا بخورد یا تصرّف کرد، از حکمت بهره یابد، و اگر بیند که میغ جملگیِ هوا فروگرفت، رحمت باشد از حق تعالیٰ، مگر آنکه با وی بادی صعب یا صاعقه‌ای باشد، برخلاف آن باشد. باران چون عام باشد، رحمت بود، امّا اگر خاص در محلّه یا سرایی بیند، بیماری و فتنه بود. اگر بیند که خاک و ریگ می‌بارد، نعمت بود. برف چون به هنگام نو بیند، فراخی سال و نعمت باشد، و اگر بی‌هنگام بیند، عقوبت. و اگر بیند که برف می‌خورد، شادی یابد. تگرگ و یخ، دلیل رنج بود، امّا

اگر بیند که آب یخ می‌خورد، شادی بود. اگر بیماری رعد و باران بیند، شفا یابد، و اگر وام‌دار بیند، وام گذارده شود، و اگر محبوس بیند، از حبس خلاص یابد. اگر سیل بیند، دلیل غم و دشمن صعب باشد، امّا اگر از آن به سلامت بگذرد، از دشمن رهایی یابد، و جمیع آبها همین حکم دارد. باد اگر به‌قوّت بیند، دلیل ترس و اندوه باشد، خصوص که با آن تاریکی و گرد بود. و اگر بناها خراب کند و درختها برکند، دلیل مصیبت بود در آن ولایت یا آبله و حصبه یا طاعون پدید آید، نَعوذُ باللهِ مِنها. و اگر باد بی فَزَع و تاریکی و غبار باشد، دلیل نیکویی و صفای عیش بود. اگر روشنی بیند بی آتش، علامت راه یافتن در دین بود. تاریکی به‌ضدّ آن بود. و اگر نور یا آتش زبانه‌زننده بیند، جنگ و خصومت بود، و اگر بی‌زبانه بود، طاعون و برسام. دود، علامت جنگ و فتنه باشد، امّا اگر بیند که از آسمان بر زمین می‌آید، اثر آن بیشتر باشد. و اگر آتش افروزد و چیزی برد، منفعت یابد. و اگر جامه سوخته شود، به‌اندازهٔ آن به عضوی مضرّت رسد. و اگر آتش بردارد، مال حرام یابد. قوس‌قزح، دلیل فراخی سال بود و فرح از غم. دیدن صاعقه، توانگر را دلیل درویشی بود و درویش را وسعت معیشت. دیدن آسمان، نشان رفعت و بزرگی باشد. و اگر بیند که در آسمانها می‌رود، سفری روی دهد و بزرگی یابد. و اگر از آسمان افتد، گناهی کند بزرگ. اگر از آفتاب روشنی خوب بیند، حال او نیکو شود. و اگر در پیشِ آفتابْ ابر و تاریکی بیند، غمناک گردد. چون ماه را در کنار یابد یا در خانهٔ خود بیند، زنی نیکو به دست آید، و تاریکی ماه به‌ضدّ آن باشد. اگر زن بیند که ماه در کنار او فرودآید، شوهرش بزرگی یابد یا شوهری بزرگ مر او را به دست آید. و در کتب تاریخ به روایت صحیح آمده که چون پیغمبر (ص) قلعهٔ خیبر بگشود و صَفیّه (رض) را برای خود اختیار فرمود، بر روی او جراحتی دید، از سبب آن پرسید، صَفیّه گفت: شبی به خواب دیدم که ماه از آسمان جدا شد و در کنار من آمد. از خواب درآمدم و آن واقعه با شوهر تقریر کردم، طپانچه بر روی من زد و گفت که: می‌خواهی محمّد بر ما دست یابد و تو در کنار او باشی، این اثر آن طپانچه است. اگر ستارگان را مجتمع و روشن بیند، کار بزرگان آن ولایت منظّم شود، و اگر مجتمع و تاریک بیند، به‌ضدّ آن.

عنوان هفتم، در آثار سفْلی ـ اگر بیند بر زمین بِنائی می‌کُند، دستگاهی یابد که بدان کار دنیا بسازد یا علمی که به کار دین آید. لرزیدن زمین، آفتی بود از جانب پادشاه. و اگر بیند که زمین می‌کند و خاک آن می‌خورد، مالی به مکر و حیله حاصل کند. اگر بیند که او را در زمین پنهان می‌کنند، دلیل مرگ بود یا دور افتادن از وطن. و اگر بیند که زمین می‌کند و آب بیرون می‌آرد، معیشت حلال بر وی گشاده گردد. دیدن صحرای معروف، سفر نزدیک. ریگ چون اندک بیند، مال یابد، و چون بسیار بیند، مشغولیِ خاطر بود. اگر خویشتن را بر سر کوهی بیند، بر پادشاهی

بزرگ قادر شود، و هم‌چنین هر بلندی که بیند، نشان رفعت بود، و فرودآمدن به‌ضدّ آن. اگر از دریا آب خورد یا بردارد، از پادشاه مال و منفعت یابد، و اگر بیند که جملهٔ آب دریا بخورد، سلطنت یا مال فراوان یابد. خود را در کشتی دیدن، دلیل است بر آنکه در معاملات پادشاهی خوض کند یا از آفات نجات یابد. و اگر بیند که از کشتی به کنار دریا آمد، بر دشمن ظفر یابد و به غنیمت رسد و از آفات بیرون آید. و اگر بیند که در دریا غرق شد، در حساب و عِقاب پادشاه بماند و زحمت بیند. دیدن موج، رنج و مشقّت باشد. آب صافی، عیش خوش و عمر دراز، و آب مکدّر به‌ضدّ آن. جوی آب اگر بزرگ بیند، دلیل فرماندهی بود و یا از آفت و هول بیرون آید، و اگر از آن آب بخورد، از مال بهره یابد، و جوی خرد بر این قیاس. حوض و برکه، زن یا خیر و منفعت بود. آب شور، اندیشه بود. آب چاه، منفعت باشد. و قلعه و حصار، اهل دنیا را امن بود و اهل دین را زیادت پرهیزکاری. خانه و سرای، دنیا باشد، اگر فراخ بیند نیکو بود، و اگر تنگ و تاریک بیند به‌ضدّ آن. ایوان، مرد بلندقدر باشد. برج، جای خطر و آفت. غرفه، زن دین‌دار. روزن، ولایت و تجارت. اگر خود را در خانهٔ بی‌در ببیند، از معاصی توبه کند. و اگر خانه از زر بیند، خانه‌اش به آتش بسوزد. و اگر خانه از آهن بیند، عمر دراز یابد. پل، مردی بزرگ بود که به‌وسیلهٔ او به مقصود رسد. نقش در خانه کردن، نشان گفتگو و خصومت بود. اگر بیند که بر نردبان می‌رود، در کار دین درجهٔ بزرگ یابد. اگر خود را بر دکّان نشسته بیند، عزّت و مرتبهٔ عظیم یابد. طاق، زن باشد. و مستراح، خزینه بود. اگر بیند که در سرای می‌رود، بر خصم غالب شود. در حمّام خوش درآمدن و غسل کردن، علامت زوال اندیشه و غم بود، و چون حمّام سرد بیند و غسل نکند، از جهت زنان رنج کشد. آب گرم خوردن، دلیل تب و بیماری، و آب سرد خوردن و بدان غسل کردن، نشان تن‌درستی و عیش. خود را در کعبه دیدن، ایمنی بود از جمله آفات. و چون بیند که به کعبه می‌رود، اگر از عمل معزول بود، باز به سرِ عمل رَوَد و در هر اندیشه که باشد، راحت یابد. و مسجد جامع و سایر مساجد، مثل کعبه. اگر بیند که نماز می‌خواند و روی به قبله ندارد، حج نصیب شود، اگر روی به کعبه دارد، جمله حاجت[115] به‌طریق صواب برآید. اگر خود را در گورستان بیند، در کاری افتد که دیگران از وی عبرت گیرند. و چون خود را در تابوت بیند، اگر از دشمنی می‌ترسد، بر وی ظفر یابد.

عنوان هشتم، در باغ و بوستان و درختان و میوه‌ها و مانند آن ـ باغ، دنیا باشد، و خوبی و خرابی آن به حال بیننده بازگردد. و خود را بر سر درخت دیدن، نجات از خوف بود. شکوفه، فرزند یا مال حلال باشد. درخت حنا، مرد عالم یا منفعت یا زن شریفه بود. و خرما، عِلم باشد. اگر بیند که نی‌شکر می‌خورد، سخنی گوید که مردمان را خوش آید. شکر، مال حلال و سخن

خوش بود. انجیر، مال و روزی حلال است. برگ انجیر دیدن، دلیل اندیشه و بیماری بود. درخت جوز، مرد بخیل، و میوهٔ او، مال و منفعت بود، و تعبیر بادام و فندق و پسته بدین نزدیک باشد. انگور اگر سپید باشد، در هر وقت که بیند، نعمت و منفعت بود، و سیاه اگر در موسم بیند، اندیشه و پشیمانی آرد، و مویز همین تعبیر دارد. درخت سیب، مرد مؤمن باشد. شفتالو و زردآلو و خیار و آلو و خربزه هرچه زرد باشد، غیر از ترنج، دلیل بیماری بود، امّا اگر ترنج بسیار بیند، مال و نام نیکو یابد، و اگر یکی یا دو بیند، فرزند شود. هرچه از میوه‌های ترش بیند، رنج آرد. چون بیند که خیار و بادرنگ می‌خورد، اگر زنش حامله بود، دختر زاید. درخت توت، مرد بامنفعت بود، و بار او مال حلال. انار شیرین، مال بود، و ترش، دلیل آبله و حصبه. و درخت انار، کنیزک بکر باشد. و اگر اناری یابد، هزار دینار به دست آید. درخت خیار، مال اندک بود، و درختان بی‌میوه همین تعبیر دارند. درخت کدو، مرد عالم و طبیب بود، و بار او خوردن، دلیل خوشدلی باشد. کشت‌زار، علامت نعمت و علم بود، و اگر کشت در موضعی بیند که نه جای آن بود، دلیل کند بر اجتماع مخالفان، و اگر بیند که آن را می‌دروند، دلیل قتل بود. و اگر بیند که زراعت می‌کنند، از مردی بزرگ منفعت یابد، و چون بیند که می‌دروند و آن را در خرمن می‌کنند، منفعتی تمام از جایی که امید ندارد، حاصل کند. گندم، مالی بود که از مشقّت به دست آید، برنج و گاورس هم‌چنین، و اگر بیند که از این حبوب خنک و ناپخته می‌خورد، اندیشه آرد. کنجد، مال نیکو بود. و پنبه، مال پایدار باشد. گل نرگس، زن و کنیزک بود، و چون آن را در بوستان بیند، فرزند یابد، گل‌سرخ هم‌چنین. یاسمین، شادی و خبر خوش بود. بنفشه، کنیزک پارسا باشد. خار، علامت مرد درشت و بدسیرت. هیزم، دلیل نفاق. گزَر در موسم خود، مال و شادی بود، و در غیر موسم، سرمایهٔ اندیشه. شلغم، زن روستایی و اندوه. چقندر، خیر و منفعت. ترب، روزی حلال. بادنجان در موسم، دلیل اندیشه، و بی موسم، پسندیده باشد. سیر اگر تر بیند، فراخی نعمت بود، و خشک، پشیمانی و بدنامی آرد. بُزور و حبوب که در ادویه‌ها به کار آید، دلیل علم و حکمت بود. خشخاش، مال حلال باشد.

عنوان نهم، در معدنیّات و هرچه از آن سازند ـ دیدن زر، دلیل اندوه و غرامت بود، امّا اگر بیند که دُرُستی از زر یافت، فرزند شود، و اگر بیشتر یابد، علم و قوّت در کار دنیا و دین بود. اگر پارچه‌ای بزرگ از زر یابد، دلیل پادشاهی و مهتری بود. و اگر بیند که زر می‌ریزد، نشان آفت و هلاکت بود. نقره، مال مجموع بود، و پارهٔ نقره، کنیزک. اگر بیند که نقره از کان بیرون می‌آرد، زنی بکر کند. و اگر نقره بگدازد، در خصومت افتد. و گنج، علم و منفعت بود، و بعضی گفته‌اند که یافتن گنج، سبب غم و اندوه، بلکه دلیل وفات بود. یاقوت، شادی و عیش خوش و فرزند

شایسته و زن باجمال بود، و به جمیع طوایفِ اَنام مبارک باشد. لعل نیز همین تعبیر دارد. زمرّد و زبرجد، مردی شجاع دیندار بود، و مال حلال نیز باشد. مروارید منظوم، قرآن باشد و علم و فرزند بود. و مروارید منثور، مال بسیار و خُدّام و میراث. و اگر بیند که مروارید را سوراخ می‌کند، با نامحرمی صحبت کند. مرجان، مال بسیار بود. فیروزه، فتح و نصرت و عمر دراز و فرزند باشد. عقیق، عزّت و نعمت. همچنین آهن، دلیل مال و قوّت باشد. برنج، مال. روی، مال جهودان. ارزیز، مال گبران و عوامِّ خلق. و اگر بیند که ارزیز می‌گدازد، در خصومتی افتد. آبگینه، اندیشهٔ سهل بود. سرمه، زیادتیِ بصیرت. سرمه‌دان، زن باشد. اگر بیند که سیماب در دست دارد، وعده خلاف کند. طوق، زن را نیکویی باشد از شوهر، مرد را ظفر و مهتری، و بازرگان را سود و منفعت، امّا اگر از آهن بیند، بهتر باشد که از زر. انگشتری، دلیل فرزند و کنیزک و سرای و چهارپایان [و] مال و ولایت است، امّا اگر از زر باشد و بی‌نگین، مردان را پسندیده نبود. و گفته‌اند انگشتری، سلطانی بزرگ بود، و اگر بیند که از آهن یا نقره انگشتری در انگشت دارد، به‌اندازهٔ حال خود بزرگی یابد یا زنی توانگر یا فرزند شایسته یابد. و اگر بیند که نگین از انگشتری او بیفتد، خلل بیند، و اگر انگشتری از او بستانند و یا بیفتد، همچنین. و اگر انگشتری خود را بفروشد، از زن جدا شود. و اگر بیند که انگشتری از انگشت به انگشت می‌رود، زنش با او خیانت کند. یافتن فُلوس، عیش بود، و خیانت نیز باشد.

عنوان دهم، در ادوات صِناعت و آلات حرب و اسباب مَلاهی ـ قلم، حکمت و امر و نهی و ولایت و فرزند باشد. دوات، کنیزک و زن آبستن و خصومت بود یا منفعت از زن مالدار. اگر بیند که مداد بر جامهٔ او چکد و او نه از اهل قلم باشد، آن کس را بَرَص یا جَرَب یا آبله پدید آید. دیگ، زن بکر باشد. آتشدان و تنور، زن محتشَمه بود یا کدخدای خانه. اگر شمع و چراغ افروخته و روشن بیند، دلیل درازی عمر بود، و پژمرده و تیره برعکس آن. انگِشت و خاکستر و غبار، دلیل اندیشه و خصومت بی‌فایده باشد، و بیماری نیز بود. آینه، دوست و خدمتکار بود، و اگر در آن نگرد و صورت خود بیند، او را پسری شود و یا از عمل معزول گردد یا زن را طلاق دهد و آن زن در حضور وی شوهر دیگر کند. اگر بیند که موی را شانه می‌کند، به معاونت یاران از تردّد خاطر بیرون آید. طَبَق و کاسه، خدمتکاران با خیر و منفعت باشد. سُکره و جام، دوست بود. سبو و کوزه، زن و کنیزک باشند. دیدن خوان، دلیل نعمت و فراخی معیشت بود. و اگر بیند که نان یا چیزی بر خوان می‌خورد، عمر دراز یابد. قفل، خدمتکاری امین باشد یا عزم کاری یا سفری، و گشادن و بستن آن، دلیل شادی و غم بود. زنجیر اگر به دست بیند، گناه بود، و اگر بر در بود، خدمتکار. سوزن و جوال‌دوز، آلتی باشد که بدان کارِ خود به صلاح آورد، و اندکی از آن

دیدن بهتر است از بسیار. اگر بیند که بساط بر زمین می‌گسترد، دلیل درازی عمر بود، و اگر می‌نوردد، برعکس آن. صندوق، زنی خدمتکار و معتمَد بود. صراحی، غلام یا کنیزک باشد. جوال و انبان و غیر آن، صاحب‌سِتر باشد. پالان، زن اعجمی بود. گاهواره، عیش خوش و آسایش و زن مهربان بود. عَلَم، مرد عالم باشد، و امام وقت و مرد شجاع و توانگر و جوانمرد نیز باشد. عَلَم سرخ، دلیل شادی، و سیاه، دلیل مهتری بود، و زرد، علامت بیماری، و عَلَم سپید، مرد غیور، و عَلَم سبز، سفری باشد به خیر و سلامت. چتر، نشان پادشاهی و مرتبه باشد. خبر دروغ (؟). دهل و نقّاره، مرد توانگر بود. و اگر بیند که بوق و کرنای می‌نوازد، او را حادثه افتد. کمان، علامت زن باشد یا برادر یا فرزند و سفر و ولایت و تقرّب جستن به حق تعالیٰ. و اگر بیند که کمان می‌کشد، سفری کند در حرمت و بزرگی، و هر خللی که در کمان بیند، خللی باشد در این امور. تیر، رسول باشد و پیغام و نامه. نیزه، سفر و زن و ولایت بود. سِنان و دیگر سلاحهای آهنی که بدان ماند، دلیل درازی عمر و ظَفر بر دشمن و منفعت باشد به‌اندازهٔ قوّت و قیمت سلاح. شمشیر، پادشاه بود و فرزند و زن و ولایت، امّا اگر بیند که شمشیر از حمایل گسلد، از ولایت معزول شود، یا فرزندش بمیرد یا ناسازی افتد. هرکس خویشتن را مسلّح بیند در میان جماعتی که سلاح نداشته‌باشند، مهتر و مقدّم ایشان گردد. نرد و شطرنج، دلیل کارهای باطل بود، و اگر بیند که بر حریف غالب شد، بر کارهای باطل مستولی گردد.

عنوان یازدهم، در طعام و شراب و عطر و لباس و نظایر آن ـ نان پاکیزه، عیش خوش و مال حلال، و شهر آبادان نیز بود، و نان خشک به‌ضدّ این. اگر نان گِرده یابد، هزار درم حاصل کند. نان بسیار، علامت یاران و دوستان باشد و عمر دراز. گوشت خام، مال حرام بود، و پخته و بریان، مال پادشاه. ثَرید، روزی مهیّا باشد. انگبین، مال حلال باشد و خیر و منفعت و شفا بود. حلواهای صافی، خوشی و عمر دراز باشد، و بیشتر شیرین‌ها همین حکم دارد، و تعبیر شرابِ سیب و انار و آبی و امثال آن همان باشد که در اصول اینها گفته شد. شیرِ هر حیوان که گوشت او حلال است، روزی حلال و کار نیک و سنّت پسندیده بود، و شیر ترش به‌ضدّ این. و شیرِ آنچه گوشت او نخورند، اندیشه و بیماری. و هرچه از شیر سازند مثل دوغ و قُروت و پنیر، اندیشه و غم بود، مگر روغن و مَسْکه خیر و منفعت باشد. خَمر، مال حرام بود یا خصومت. و اگر بیند که عَصیر می‌کند، به خدمت پادشاهی پیوندد. و سرکه، مالی باشد با خیر و برکت. مستی اگر از شراب بود، توانگری باشد از مال حرام، و اگر از غیر آن بود، آفت و بلا. دوشاب، سخن خوش باشد که از جانب پادشاه شنود. خون خوردن، مال حرام بود یا خون ریختن به ناحق. زهر خوردن، خشم فروخوردن باشد. دارو خوردن، پشیمانی و توبه بود از گناه. مشک و عنبر و

کافور و صندل و گلاب و زعفران و هرچه آن را بوی خوش باشد، دلیل شادمانی و نام نیک و علم شریف و دین پاک و خُلق پسندیده و منفعت و جفت سازگار بود، و بوهای ناخوش به‌ضدّ این. جامهٔ نیکو و پاکیزه، جاه و حرمت و دین و عمل و ولایت، و نیز زن باشد مرد را و زن را مرد، لِقَولِهِ تعالیٰ: **هُنَّ لِباسٌ لَکُم و أنتُم لِباسٌ لَهُنَّ**. شلوار، زن باشد. بند شلوار، خدمتکار سرای. جامهٔ سبز، مرد دین‌دوست، و سیاه، بزرگی و سیادت، و سرخ، جنگ و خصومت، و زرد، علّت و بیماری، و کبود، مصیبت و اندیشه، و بیشتر لباس رنگینْ زنان را نیک باشد و منفعتی بود که از پدر و برادر یا شوهر بدو رسد. بارانی، خیر و برکت بود. نِهالی و بالش، عزّ و شرف و مرتبه باشد. موزه و کفش، زن و کنیز و خدمتکار بود. و جمله چیزهای پوشیدنی چون کهنه باشد، غم و اندیشه و درویشی بود، الّا موزه که مستعملِ آن بهتر از نو باشد.

عنوان دوازدهم، در خوابهای واقع و تعبیر معبّران دانا ـ گویند منوچهر به خواب دید که تاجی بر سر داشت و آن تاج را صدوبیست کنگره بود، و از چهار انگشت او چهار جوی روان بود؛ اَحبار و معبّران عصر او تعبیر کردند که صدوبیست سال پادشاهی کند و حکّام در عهد او پدید آیند، و همچنان بود؛ موسیٰ (ع) در عهد او ظاهر شد.[۱۱۶]

وقتی نوشیروان در خواب دید که از جام زرّین شراب می‌خورد و خوکی با او زبان در آن جام می‌کرد، از بوزرجمهر پرسید، گفت: بفرمای تا همهٔ زنان که در شبستانند، برهنه شوند پیش تو رقص کنند، همچنان فرمود، یکی از آنها از برهنه شدن تعلّل می‌کرد، زنی از خاتونان خاص در حمایت او مبالغه می‌کرد، چون به الزامش برهنه نمودند، مردی بود. بوزرجمهر گفت: جام زرّین، خاتون است، و خوک، این مرد که خیانت می‌کرد.

دیگر از ابوالفضلْ یعقوب‌بن اسحاق منقول است که گفت مدّتی از عمل بازمانده در خانه نشسته‌بودم و دخل من مواجب جماعت حاشیه که در ایّام عمل داشتم، وفا نمی‌کرد؛ دبیر خود را بفرمودم تا اسامی ایشان در ورقی نوشته، نزد من آورد، من در آن تأمّل می‌کردم و بر نام هرکه از او گزیر بود، خط می‌کشیدم، پس آن ورق را بر بالین نهادم و بخفتم، در خواب دیدم که جمعی بارها بر پشت بسته، از سرای من بیرون رفتند، از ایشان پرسیدم که: شما چه کسانید؟ گفتند که: ما آن کسانیم که قلم بر اجرای ما نهادی، روزیِ خود را برداشته، می‌رویم. من از خواب درآمدم و دانستم که اندیشهٔ من خطا بود، روزیِ همه بر حقّ است، جَلَّ و عَلا، و آن ورق را پاره کردم.

دیگر مردی به خواب دید که سورهٔ *إذا جاءَ نصرُالله* می‌خواند، از ابن‌سیرین پرسید، گفت: اجل تو نزدیک رسید، از گناه توبه کن، چه این آخرِ سوره‌هاست که فرودآمد.

دیگر شخصی به خواب دید که ستوری با او سخن می‌گفت، از ابن‌سیرین پرسید، گفت: به خانهٔ خود رو، وصیّت کن که اجلت نزدیک رسید، قولُهُ تعالیٰ: **[و إذا وَقَعَ القولُ علیهم]**[۱۱۷] **أخرَجنا لَهُم دابّةً مِنَ الأرضِ تُکَلِّمُهُم**، آن شخص به خانه رفت، وصیّت کرد، پس همان روز وفات یافت.

دیگر مردی به خواب دید که روغن زیت در بن درخت زیتون می‌ریخت، از ابن‌سیرین پرسید، گفت: دریاب که با مادر خود صحبت می‌کنی، آن مرد چون تفحّص نمود، مادر خود را به کنیزیِ خود خریده‌بود و با وی صحبت می‌کرد و خبر نداشت.

دیگر مردی در ماه رمضان به خواب دید که انگشتری در دستِ دارد و دهان مردان و فَرْج زنان را مُهر می‌کند، از ابن‌سیرین پرسید، گفت: تو مؤذّنی و پیش از صبح بانگ می‌دهی و مردمان را از طعام خوردن و مباشرت کردن بازمی‌داری، بار دیگر این‌چنین مکن.

دیگر مردی به خواب دید که همهٔ ستارگان از آسمان فروریخت؛ موی سر و ریش او فروریخت و به علّت داءالثّعلب گرفتار شد.

اصل دوم، در بیان
علم فِراست که آن را علم قیافه نیز گویند

و آن عبارت است از یافتن اخلاق درون و صفات باطن انسان از اعضای ظاهره و أشکال محسوسه تا اگر بر حال شخصی غور کنند، از صورت او بدانند که خوی نیک دارد یا بد، و چه کار مناسب است. و این علم نیز قدیم است؛ ابن‌عبّاس در تفسیر آیهٔ **إنّ فی ذٰلکَ لَآیاتٍ للمتوسِّمین** فرمود «متوسّمان» دانندگان علم فِراستند، چه متوسّم، طالب سِمه است، یعنی چون نشان دریابد از آنجا استدلال کند. و گفته‌اند آیهٔ **تَعْرِفُهُم بِسیماهُم** اشاره بدین علم است. و بعضی مفسّران بر آنند که آنچه در حدیث واقع شده که **إتَّقوا فِراسةَ المؤمنِ فَإنّهُ یَنْظُرُ بِنورِ الله**، این فِراست نیز اشاره به علم قیافه است. و دلیل بر شرف این علم آن است که انسان بالطّبع شهرنشین است، و مراد از شهر موضعی‌ست که در آنجا مردم گرد آیند، یا مساکن آنها از چوب و سنگ بُوَد، خواه از کرباس و پشمینه، و لِهٰذا گفته‌اند که آدمی تنها زندگانی نتواند کرد، از اختلاط و آمیزش با جنس خود گزیر ندارد، و چون بنابر حکمت غامضهٔ ایزدی، شرّ و فتنه بر اکثر طبایع مستولی‌ست و دفع شر بر اخیار و ابرار لازم، پس این علم که متکفّل احوال باطن و اسرار کامِن خلق است، در ترک و اختیار مصاحب و معاون عظیم نافع بود. و دلیل بر آنکه معرفت آدمی از این علم حاصل شود، آن است که جماعتی که اسب و استر و باز و چَرْغ و شاهین را ریاضت و تعلیم کنند، چون از این حیوانات یکی را می‌بینند، از مشاهدهٔ صورت و خلقت او حکم می‌کنند که خوی نیک دارد یا بد، و زود رام گردد یا نه، و تعلیم و ریاضت او تا چه حد خواهد رسید. پس هرگاه این معنی در بهائمْ مفید باشد، در آدمی به‌طریق اولیٰ مفید بود. دیگر آنکه حکما و بزرگان به‌مرور ایّام تجربه کرده‌اند و خُلق نیک از شکل نیک جدا

نیافته و خوی بد از شکل بد جدا ندیده. و از امام شافعی (ره) منقول است که فرمود: من در تحصیل علم فِراست و جمع نمودن کتبی که حکما در این فن نوشته‌اند، سعی تمام داشتم؛ در بعضی اسفار که از یمن به مدینه می‌آمدم، در یکی از منازل به شخصی اشقراللّون و ازرق‌چشم و پیشانی‌بیرون‌جسته رسیدم، و این علامات را در علم قیافه به‌غایت زشت و نامحمود شمرده‌اند. چون او مرا دید، سلام کرد، به روی گشاده و زبان خوش پرسید و به خانهٔ خود فرودآورد و طشت و آفتابهٔ نو بیاورد و بساط نو بگسترانید و طعامهای نیکو و علف چارپایان مهیّا کرد، تا وقت خواب مرا به حکایات خوش می‌داشت و هر کسی را که با من بود، موضعی لایق وی مهیّا گردانید. من چون احوال مشاهده کردم، در این علم نامعتقد شدم و همه شب در این فکر بودم، و چون بامداد روانه می‌شدم، آن شخص را گفتم که: من در مدینه متوطّنم، اگر وقتی تو را حاجتی افتد، قصد مدینه کن و به محلّه‌ای که آن را ذوطی گویند، خانهٔ محمّدبن ادریس الشّافعی طلب کن تا هر حاجتی که داری، گذارده شود. آن شخص گفت: مگر من بندهٔ پدر تو بودم؟ گفتم: نه. گفت: یا پدر تو را پیش من مالی بود؟ گفتم: نه. گفت: این‌همه خدمت نمودن و چندین زر نفقه کردن و تو را بی‌عوض گذاشتن تا بروی، ممکن نیست، حق من بگذار و برو. من گفتم: واجب باشد، هرچه نفقه کردی، معیّن کن تا بگذارم. آن شخص گفت: عوض سلامی و پرستشی[۱۱۸] بدان تازه‌رویی که نادیده و ناشناخته به جا آوردم و اجرت طشت و آفتابه‌ای که بدان وضو ساختی و کرایهٔ خانه و اجرت فراش و اصطبل و بهای طعام و بهای علف بده. من غلام خود را گفتم تا هرچه رضای او بود به وی داد. از آن روز اعتقاد من در این علم قوی شد.

امّا آنچه طالب این فن را ضروری بُوَد، برسبیل اجمال در مَطاویِ دو عنوان ثبت می‌گردد:

عنوان اوّل، در بیان اخلاق مردم به‌سبب چگونگی صورت و الوان و اشکال عضوها ـ بدان عَلَّمَکَ اللهُ ما لَمْ‌تَکُنْ تَعْلَم که بهترینِ اعضا روی آدمی‌ست، چه کمال جسم آدمی‌زاد و شرف آن به‌سبب خوبی جمال است و نقصان و تنافر آن به‌سبب قبح و زشتی، و محلّ حسن و قبحْ چهره است و حسن و قبح دیگر اعضا زیادتْ اعتباری ندارد، و علامتی که بر روی انسان ظاهر شود، دلالت آن بر احوال درونی به‌غایت قوی است، به‌خلاف عضوهای دیگر، و دلیل بر این سخن آن است که در حالت خشم و ترس و اندوه و فرح و خجالت، رنگهای مختلف بر روی پیدا می‌شود، چنانکه از هر یکی می‌توان دانست که در دل او کدام حالت حادث گردیده‌است تا به‌سبب آن حال، این رنگ بر روی پدید آمده؛ مثلاً در حالت غضب رنگی‌ست که در حالت خوف نیست، و در حالت خوف رنگی‌ست که در حال خجالت نیست. و این اختلاف عوارض در ظاهر به‌سبب تغیّر احوال باطن در عضوهای دیگر نیست، و چون ثابت شد که دلالتِ

نشانه‌های چهره بر معرفت اخلاقِ باطن قوی‌تر است، ابتدا به شرح و تفصیل آن نمودن، اولیٰ‌ست:

اگر پیشانی کوچک باشد، دلیل بُوَد بر جهل، زیرا که موضع بطن اوّل از مقدّمِ سر کوچک افتاد و بدین سبب حفظ و ذکر حواسّ باطن بروفق اعتدال نباشد و از آفت خالی نبود. و اگر پیشانی نه کوچک و نه بزرگ و درهم‌کشیده بود، دلالت کند بر قوّت غضب، زیرا که پیشانی آدمی چون خشم گیرد، بدین صفت شود. و اگر پیشانی بزرگ بود، دلالت کند بر خشم و سَبُعیّت. و اگر در پیشانی خطها بود، دلالت کند بر لاف زدن. اگر موی ابرو سیاه باشد، دلالت کند بر استیلای غم و اندوه و سخن بیهوده و بی‌معنی، ازبرای آنکه بسیاریِ موی از افراط مادّه‌های دخانی بود در دِماغ، و این معنی دلیل است بر آنکه سودا بر دِماغ غالب بود، و غلبهٔ سودا سرمایهٔ غم و اندوه باشد. و اگر ابرو دراز بود و کشیده تا به صُدْغ که موضعی‌ست میان دنبال چشم و گوش، دلیل بود بر لاف زدن و خودبینی. اگر چشم بزرگ بود، دلالت کند بر کاهلی، و بعضی گفته‌اند که بزرگی چشم از رطوبت دِماغ بود، و آن سبب بلادت و نقصان فهم است. و اگر چشم بزرگِ برجسته باشد، نشان جهل و سخنهای بی‌حاصل است. و اگر چشم در مغاک افتاده و خانهٔ چشم فرورفته بود، علامت خسّت و بدطینتی بود، ازبهر آنکه چشم بوزینه این‌چنین است؛ پس حالت پسندیده آن بود که چشم به‌اعتدال باشد، نه برجسته و نه در مغاک افتاده. امّا رنگ چشم اگر سرخ بود مانند شراب، دلیل غضب بود و دلیری، چه هرکس خشم گیرد، چشمش بدین صفت شود. و اگر ازرق بود یا سفید یا زرد، دلیل بددلی باشد. و اگر چشم ازرق بود و زردی با وی آمیخته باشد، دلیل بود بر اخلاق بد، و گفته‌اند که هرکس را این دو علامت جمع گردد، البتّه کارش مشوّش و پریشان باشد. و اگر بر گرد سیاهی چشم، زردی آمیخته بود، صاحبش خونریز و کشنده باشد، و اگر با این صفت در چشم نقطه‌های سرخ باشد، صاحبش خبیث‌ترینِ مردم بود. و اگر در چشم ازرق، سبزی باشد، دلیل بود بر خیانت و بداندیشی. و اگر چشم روشن و برّاق باشد، دلیل افراط شهوت بود؛ پس بهترینِ رنگهای چشم آن است که اشهل بود، چه این رنگ میان جملهٔ رنگها بهتر است، و نیز چشم شیر که پادشاه وحوش است و چشم عقاب که پادشاه طیور است، چنین بود. و اهل عرب چشم را به بیماری وصف کنند و در چشم زنان این صفت را به‌غایت زیبا می‌شمرند. اگر سر بینی باریک باشد، دلیل بود بر سبکساری و دوست داشتن خصومت و جنگ، و این معنی از سگ اعتبار کرده‌اند. و اگر سر بینی بزرگ و پرگوشت باشد، مثل بینی گاو، دلیل کمیِ فهم بود. و اگر سوراخ بینی فراخ بود، دلیل قوّت خشم است. فراخی دهان، نشان افراط حرص باشد. سطبری لبها، دلیل حماقت بود، خصوصاً که با سطبری، افتاده و آویخته بود. و لب باریک، علامت بسیاریِ

رنجوری و کثرت بیماری بود. و اگر لبها باریک بود و گشاده، چنانکه دندان بیشتر پیدا بود، دلیل باشد بر قوّت بدن. دندانهای باریک و ضعیف که از یکدیگر گشاده باشد، دلیل بود بر غایت ضعف و سستی. و اگر بر رویْ گوشت بسیار باشد، علامت کاهلی و نادانی بود، زیرا که چون روی پرگوشت بود، رگهای دِماغ از موادّ غلیظ ممتلی باشد، بدین سبب روحی که موجب حسّ و حرکت است، در آن عروق و مجاری حرکت نتواند کرد، لاجرم فهم و عقل ناقص شود. و چهرهٔ خشک، نشان فکر و اندیشهٔ بسیار بود. و اگر رویْ سخت گرد باشد، دلیل شکستگی نفْس بود و دَنائت طبع. و روی بزرگ، نشان کاهلی و روی کوچک، علامت بدنفْسی‌ست؛ پس بهترینِ رویها، روی معتدل باشد. و کم افتد که زشت‌رویْ نیکواخلاق و خوبرویْ بدخوی بود. از اینجاست که حضرت متمّم اخلاق ـ علیه و [علیٰ] آلِهِ اُلوفُ التّحیّاتِ مِنَ المَلِکِ الخلّاق ـ فرمود: **اُطلُبوا الحوائجَ عندَ حِسانِ‌الوجوه.** کم خندیدن، دلیل مخالفت و عُبوس بود. و کثرت ضحک، نشان ستیزه‌رویی. و اگر با خنده سُعال کند، دلیل خیره‌زبانی باشد. گوش بزرگ، دلیل جهل و نادانی و نشان عمر دراز بود. گردن قوی و سطبر، دلیل قوّت غضبی و گردن دراز و باریک، نشان ضعف نفْس باشد. و گردن معتدل، علامت بزرگی نفْس و بلندی همّت بود. و گردن کوتاه، دلیل مکر و فریب است. آواز بلند، دلیل شجاعت و دلیری و دلاوری باشد. و اگر به‌شتاب سخن راند، علامت خشم و بدخویی بود. و اگر سخن آهسته و با درنگ گوید، نشان بردباری بود. اگر گوشت بدن بسیار سخت باشد، دلیل بود بر قلّت فهم و کندی حواس. و گوشت نرم، دلیل بود بر نیکویی طبع و جودت خاطر. تهی‌گاه باریک، دلیل است بر قوّت، و سطبری آن، نشان عفّت و پرهیزکاری. اگر هر دو رانش دراز بود، چنانکه به زانو رسد، دلیل باشد بر بزرگی نفْس و خویشتن‌بینی، و اگر سخت کوتاه باشد، علامت شرّ و فتنه بود ولیکن با بددلی و ترس. اگر کف دست نرم باشد و لطیف، دلیل بود بر تیزی فهم و سرعت ذهن و کثرت عقل. و اگر کف کوتاه باشد، نشان حماقت بود. و اگر تنک بود، دلیل بدزبانی و رُعونت. قدم دراز و سخت پرگوشت، دلیل قلّت فهم است. و قدم کوچک و لطیف، نشان بزرگی و فخر. و پاشنهٔ باریک، علامت شرّ و فتنه بود. اگر انگشتان پای برهم‌جسته و ناخنها تیز باشد، دلالت کند بر وقاحت و ستیزه‌رویی. اگر ساقْ سطبر و پرگوشت بود، دلالت کند بر ابلهی و بی‌شرمی. و اگر رگها بر ساق بسیار باشد، دلیل بود بر قوّت نفْس.

عنوان دوم، در ترجیح بعضی از این علامات بر بعضی ـ اگر آن دو عضو که محلّ دو خوی مختلفند، متساوی باشند در مقدار یا در چگونگی، محلّ توقّف بود ولیکن این‌چنین نادر افتد و بر نادر حکم نتوان کرد، چه آن را کالمعدوم گفته‌اند، و اگر متفاوت باشند، به‌حسب تفاوتْ حکم

باید کرد و قیاس بر غالب باید نمود. دیگر آنکه از احوال درونی اعتبار کنند، مثل حال مزاج در گرمی و سردی و تری و خشکی، و همچو احوال سنّ از کودکی و جوانی و پیری، آنگاه احوال غذا و هوا و اَمصار و اقالیم، آنگاه احوالی که از زنان و مردان اعتبار کنند، و در آخر کار به تمثال دیگر حیوانات. و در حکم کردن بدین علم سه شرط مَرعی باید داشت:

اوّل چون علاماتی که یاد کرده شد مفیدِ یقین نیستند بلکه حاصل از آن غلبهٔ ظنّ است و شک نیست در آنکه هرچند بر یک چیز علامات و دلائل بیشتر ظن قوی‌تر بود، پس باید که بر یک دلیل و علامت که یاد کرده شد قناعت نکند و در تفحّص دلائل دیگر سعی و کوشش نماید.

دوم آنکه چون اصل درباب فِراست، دریافتن صُوَر و اَشکال و اصوات است و تفاوت در ادراک این امورْ واقع، پس باید که تا نیک تأمّل ننماید و غور صحیح به کار نبرد، به مدلولات آن حکم نکند و به‌مجرّدِ علامات ظاهره اکتفا ننماید، چه نقل است که در عهد حکیم اقلیمون که واضع این صِناعت است، پادشاهی به علم و عقل موصوف و به شیوهٔ دین‌داری و پارسایی مشهور بود و معروف، این پادشاه بفرمود تا صورت او را بر کاغذ نقش کردند و پیش حکیم اقلیمون فرستاد، حکیم چون صورت بدید و اعضا و اطراف آن را تأمّل نمود، گفت: صاحب این صورت به زنا کردن رغبتی عظیم دارد. چون مردم این سخن بشنیدند، به‌غایت مستبعَد شمردند و در این علم نامعتقد شدند و حکیم را بر جهل نسبت کردند، و چون این حکم بر پادشاه عرض کردند، تعجّب نمود و بر علم حکیم اعتقادش بیفزود، پس سوار شده نزد حکیم آمد و او را گرامی داشت و گفت: هر حکم که بر صورت من کردی حقّ است و من بر همان صفتم، ولیکن به علم و عقل و ریاضتْ خود را از آن کار بازداشتم.

سیُم آنکه چون دلائل مذکوره بعضی مُعارض بعضی شود، چنانکه در شخصی دلیل شجاعت و نشان بددلی جمع باشد، ترجیح بعضی بر بعضی توان کرد بر وجهی که پیش از ذکر شرائط یاد کرده آمد و با رعایت این شرائط تجربه نیز بسیار داشته‌باشد و علم نجوم نیک داند، تأثیر کواکب و طبایع و منسوبات هر یکی از آن تواند شناخت و بر آن عمل تواند نمود، وَ اَللهُ أعلمُ بالسَّرائرِ و الخَفیّاتِ و هو خبیرٌ بحکمةِ الأمورِ و المنتهیات.

محمّدصالح کابلی ـ فاضل مستعدّ و صاحب‌حال بوده و از سلسلهٔ نقشبندیّه تلقین داشت. کسب سپاهگری می‌کرد و همواره بر لب دریای حقیقت متمکّن بوده، به شست‌وشوی کدورت باطنی اشتغال می‌نمود. با والد مؤلّف، مدّتهای مدید دوستی بزرگانه ورزید. روزی وقت شام در گرمی شوق به‌جهت بانگ نماز برخاست، چون به کلمهٔ «أشهد أنَّ محمّداً رسولُ الله» رسید، پرتو جمال محمّدی بر آینهٔ مصفّای دلش تافت، نعره‌ای قوی برآورد و چند حرفی زده بیهوش بر زمین افتاده؛ عزیزان به نماز ایستادند و چند نفر به تعهّد حال کرامت‌اشتمالش بگذاشتند. چون مرد محفوظ بود، فی‌الحال افاقت یافت، وضو تازه کرد و به جماعت ملحق گردید. حضرت ملّا محمّدصالح از فرط شکستگیهای نفس امّاره، لفظ شکسته برای تخلّص اختیار نموده‌بود؛ این چند بیت از واردات خاطر اوست:

کاری که به اختیار کردیم　　ترک همه کار و بار کردیم
با سنگدلان چو کار افتاد　　از شیشهٔ می حصار کردیم
جادوچشمان چو دل ربودند　　جان بر سر دل نثار کردیم
در وحدت دوست کثرتی هست　　بسیار به خود شمار کردیم

سررشتهٔ عمر بود کوتاه پیوند به زلف یار کردیم
آیینه غبار برنتابد از هستی خود کنار کردیم
بسیار قلم شکسته‌سر شد تا نامه سیاه‌کار کردیم

محمّدعلی ماهر ـ در فنون سخنوری مهارت نیکو داشت. هر صبح آنقدر گلهای مضامین رنگین از چمن طبعش می‌شکفت که در جیب خاطر و دامن فکر گلچینانِ سخن نمی‌گنجید و هر شام آن مایه ماهِ مطالب روشن از مشرق ضمیر منیرش طلوع می‌کرد که در مشاهدهٔ آن، دیدهٔ روشن‌ضمیران خیرگی می‌نمود. از مدّتی فقر اختیار داشت و گوشهٔ قناعت را توشهٔ راه حیات ساخته‌بود، امّا اکثری از امرای عالی‌مقدار، صحبت او را خواهان بودند و بـه تـلاشها دولت مواصلتش حاصل می‌نمودند. و لِلّهِ دَرُّ قائِلِه:

آن کو به قناعت آشنا شد منظور **تُعِزُّ مَن تَشا** شد
وآن کو ره حرص و آز پیمود مقهور **تُذِلُّ مَن تَشا** شد

محمّدعلی در اصل هندوپسر است و در اکبرآباد توطّن داشت. پدرش در سرکار میرزا جعفر معمّایی که از ثِقات اهل ایران بوده‌است، نوکر بود و همواره با پدر آمد و رفت می‌کرد. روزی نظر میرزا جعفر بر وی افتاد و از لوح ناصیه‌اش رقم استعداد خوانده، به لطایف‌الحیل خاطرش را از دین آباء بگردانید و به شرف اسلام مشرّف نموده، چون لاولد بود، او را متبنّای خود ساخت و در تربیتش نهایت جهد مبذول داشت، امّا پس از فوت میرزا جعفر به لباس فقر درآمده، چون بوی تشیّع در دِماغش پیچیده‌بود، صحبت دانشمندخان که در مذهب خویش تعصّبی هرچه تمامتر داشت، اختیار نمود و تا آخر عمرش با وی بود؛ پس از رحلت او انزوای مطلق گرفت و از خانه برنیامد تا آنکه به خانهٔ گور شتافت، و کـانَ ذٰلِکَ فـی شُـهورِ سـنةِ اَلفٍ وَتِسعٍ وَثَمانین [۱۰۸۹].

امّا دانشمندخان، نام اصلی وی ملّا شفیعاست. فاضل متبحّر بود. در هنگامی که علی‌مردان‌خان قلعهٔ قندهار را به مدد طالع به ملازمت صاحبقِران ثانی پیشکش نمود، ملّا شفیعا به‌رسم تجارت به هندوستان آمد و آوازهٔ فضیلت وی به سمع مبارک پادشاه رسید، ملّا عبدالحکیم سیالکوتی را که بهتر از او در هند نشان نمی‌دادند به مباحثه فرمود و سعدالله‌خان را که به شرف وزارتْ سرفرازی داشت، متمیّز ساخت. آورده‌اند که هر دو فاضل را در واو عطفِ[۱۱۹] **اِیّاکَ نَعبُد و اِیّاکَ نَستَعین** گفتگوی طولانی روی داد، آخر برابر ماندند؛ از آن روز پادشاه به تربیتش متوجّه و چونِ خاطر علی‌مردان‌خان نیز در میان بود، در مدّتی قلیل به منصب پنجهزاری و خطاب دانشمندخانی سربلند فرمود. گویند که خان مذکور در آخر عمر به علم

اهل فرنگ مایل گردید و اکثری از احکام و تحریفات آن جماعت تکرار نمود. و للهِ عـاقبةُ الامور. بالجمله چون اورنگ سلطنت و جهان‌داری به وجود فیض‌آمود حضرت عالمگیرشاه زیب و زینت یافت، محمّدعلی ماهر به اشارهٔ دانشمندخان رساله‌ای مختصر مشتمل بر نظم و نثر رنگین در مدح پادشاه نوشته و موسوم به *گل اورنگ* نموده، به نظر ایستاده‌های پایهٔ سریر خلافت گذرانید، و این رباعی در تعریف خط از آن رساله است که برسبیل نمودار قلمی گردید:

کلکش زده دم ز نقطه‌هایِ قلمی   زد بر قد خطْ راست قبایِ قلمی
هرگز نشود سفید زیرا که کشید   در چشم دوات توتیایِ قلمی

هرکس که آن رساله را مطالعه نموده‌باشد، انصاف درستی طبعش تواند داد، ولیکن از آنجا که این پادشاه دین‌پناه را بنابر پاس مراتب شریعت، با شعرها و ارباب آن التفات کمتر است و مذهب مصنّف نیز در نظر بود، به دیدن و شنیدنش میل نفرمود. محمّدعلی را غیر از این رساله، مصنَّفات بسیار است. این غزل آبدار زادهٔ طبع شریف آن عالی‌مقدار است:

زاهد ار با ما حریفِ باده و ساغر شود   زهد سرد و خشکش از یک جرعه گرم و تر شود
جایِ دشمن هم بُوَد بر سفرهٔ اهلِ کرم   بی نمکدان نیست می هر جا که خوان‌گستر شود
باده‌نوشان را دهد می قوّتِ طالع مدام   هرکه بر سر می‌کشد ساغر بلنداختر شود
پاک‌بین را دشمنِ نظّاره هم بینش‌فزاست   شمع را از پنبه نورِ چشم افزون‌تر شود
باعثِ قدر است پاسِ عزّتِ خود داشتن   چون نریزد قطره آبِ روی خود گوهر شود
کار ماهر شد تمام از یک نگاهِ گرم یار   چشم شمع افتد چو بر پروانه، خاکستر شود

میرزا محمّدبیک ـ حقیقی تخلّص داشت و مذاق سخنش بدین تخلّص نیازور بود. جوانـی خوش‌طلعت پاکیزه‌روزگار بود. در عین شباب، مرغ روحش به سرپنجهٔ شاهین اجل گرفتار گردید. از یاران شیخ محمّدسعید است و شیخ با وی نظر داشت. مؤلّف تذکره این نقل از زبان شیخ محمّدسعید شنیده که در احمدآبادِ گُجُرات چند روز در حَویلی اقامتْ اتّفاق افـتاد کـه همسـایه‌ها می‌گفتند در اینجا یکی از جنّیان گذر دارد، امّا هیچگاه اثری از وی ظاهر نشده‌بود. یکی از روزها در هنگامی که فرّاشِ باد صبا سایبان سَحاب را بر طاق اخضری کشیده و هوای سیمابی چهرهٔ زمین را زنگارگون ساخته‌بود، میرزا محمّدبیک جام صبوحی زده با چهره‌ای که گل از رشکش در تاب و نیلوفر از شرمش در آب بود، چون بـاران رحـمت وارد گـردید و شیشه‌ای سبزرنگ با شراب ارغوانی همراه داشت، پس از ساعتی شیشه را برداشت و به‌جانب آن نگاه کرده، این مصراع بخواند:

چه رنگ است این چه رنگ است این چه رنگ است

حاضران در فکر مصراع دوم افتادند، ناگاه از گوشهٔ حجرهٔ ایوان [که][۱۲۰] در آنجا هیچکس نمودار نبود، آواز آمد:

به مینای زمرّدگون مِیِ لعل
چه رنگ است این چه رنگ است این چه رنگ است

بعد از آن در مدّت اقامت آن حَویلی، دو سه مرتبهٔ دیگر نیز هم‌چنین اتّفاق افتاد که احیاناً طبیعت بر مصراعی بند می‌شد و از وی درخواست نمودیم، فی‌الحال مصراع برجسته‌ای رنگین می‌رسانید، ولیکن غیر از آن مصراعی که می‌خواند، حرف و حکایت دیگر نیامد.

فائده در وجود جنّیّات

بدان که عالَم جنّیّات را از مخلوقات و موجودات شمردنْ واجب است، چه در قـرآن مـجید چندین جا [خبر][121] آنها وارد شده، خصوص در اوّل سورهٔ جنّ که خبر ایمان آوردن به پیغمبر ما نیز ظاهر است، حیثُ قالَ ـ تبارک و تعالیٰ ـ: **قُل اوحیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اَستَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجِنِّ فَقالوا اِنّا سَمِعْنا قرآناً عَجَباً** اِلیٰ آخِرِه؛ یعنی بگو ای محمّد (ص) وحی کرده شده به من آنکه شنیدند قرآن را گروهی از جن، پس گفتند چون به میان قوم رفتند، ای قوم به‌درستی که ما شنیدیم قرآنی شگفت، یعنی چیزی عجب که با کلام بشر نمی‌ماند؛ جمهور مفسّران بر آنند که گروهی از جن در بطن نخله به ملازمت حضرت رسول‌الثّقلین رسیده و استماعِ قرآن نموده، ایمان آوردنـد. ماوَرْدی (ره) گوید که جنّیان نُه تن بودند یا هفت یا سه از اهل نَجْران و چهار از نصیبین. و صاحب‌کشّاف آورده که از [شَیْصَبان][122] بودند و ایشان اعظم و اکبر قبائلِ جنّند و تمام لشکر ابلیس از ایشان است. و ایضاً در سورهٔ رحمان آمده: **و خَلَقَ الجانَّ مِن مارِجٍ مِن نار**، یـعنی بیافرید جانّ را که پدر جنّ است از زبانهٔ صافی بی‌دود از آتش. و در باب نهم از سِفر ثـانی فـتوحات مذکور است که مارِج آتشی‌ست ممتزِج به هوا که آن را هوای مشتعِله گویند؛ پس جانّ مخلوق است از دو عنصر آتش و هوا، چنانچه تناسل در بشر به القای آب است در رحم، تناسل در جن به القای هواست در آتش ـ اِنْتَهیٰ. نیز علمای فنّ سیَر آورده‌اند که اوّل کسی از طایفهٔ جن که به قدرت کاملهٔ ایزدی به وجود آمد، طارتورس نام داشت و کُنْیَتش ابوالجن بود؛

چون اولاد وی بسیار شد، حق‌تعالیٰ ایشان را به شریعتی تکلیف نمود و طارتورس با فرزندان خود آن شریعت را قبول نموده، مرفّه‌الحال به عیش و کامرانی روزگار می‌گذرانیدند تا یک دور ثوابت که به‌طور حکما سی‌وشش‌هزار سال است، سپری گردید. اکثری از آنها بنابر آنکه مخلوق از نار بودند، و نار مظهر قهر است، سبیل عصیان پیش گرفتند؛ حق‌تعالیٰ تمامی آن طاغیان را به عقوبات مختلفه هلاک گردانید و باقی‌مانده‌ها را به شریعتی دیگر تکلیف نموده، شخصی از آن قوم را که جلیاتیس نام داشت به سرداری مقرّر فرمود و اینها نیز بعد از انقضای دور دیگر، سر از اطاعت امر خداوندی پیچیده، به‌حکم **[یرجع کلّ شیء]**[۱۲۳] **إلیٰ أصلِه** به طغیان میل نمودند و بار دیگر سَموم قهر در وزیدن آمد و تمامی عُصات را مستهلک گردانید و بر فرقهٔ مطیعان که از آن مهلکه نجات یافته‌بودند، شخصی موسوم به ملیقا حاکم گشت. و چون دور ثالث منقضی شد، دیگرباره از جادهٔ مستقیم انحراف ورزیده، به سَخَطِ جبّاری مبتلا گشتند، و بر صلحای آن قوم شخصی هاموس‌نام والی شد، و پس از رحلت وی باز اشرار بنی‌الجان کفران نعمت آغاز نهادند. حق ــ سبحانَه ــ رسولان فرستاد و از نصایح آنها منزجر نشدند، لاجرم فوجی از ملائکه رسیده با جنّیان محاربه نموده، اکثری از آنها را به قتل آوردند و بقیّه در جزایر و خرابه‌ها متفرّق گشتند و بعضی را که به حدّ تمیز نرسیده‌بودند، ملائکه اسیر ساختند، از آن جمله یکی عَزازیل بود که پدر او جبیس نام داشت به صورت شیر بود و مادرش نیلشت به صورت گرگ بود، وَ اللهُ أعلمُ بالصّواب. فرشتگان او را نیز اسیر ساخته، علی اختلافِ الأقوال بر آسمان اوّل بردند و بنابر کثرت عبادت، روزگارش در ترقّی بود، چنانکه به درخواست ملائکهٔ سمٰوات بر آسمان دویم و سیُم تا به هفتم آسمان رسیده به تعلیم ملائکه مقرّر گشت و مدّتی در زیر عرش بر تخت یاقوت نشسته، وعظ می‌گفت، آخر به‌سبب رویّهٔ حسد و استکبار که در عدم سجدهٔ حضرت آدم صفی واقع شد به طوق لعنت یعنی حرمان ابدی گرفتار گردید، ابلیس با آن‌همه تصفیهٔ قلب، نظر بر جسم خاکی نموده از مشاهدهٔ نور پاک که ودیعت‌نهادهٔ دست قدرت بود، غافل گشت و ندانست که خاک را خاصیّتی‌ست که هرکس دانه‌ای در وی انداخت، خوشه‌ای یافت و هرکه خوشه‌ای کاشت، خرمنی برداشت. در پرده‌پوشی بی‌بدل است و در امانت‌داری ضرب‌المثل؛ با این‌همه اوصاف، خاکساری پیشهٔ اوست و افتادگی اندیشهٔ او، نظم:

خاک را خوار و تیره دید ابلیس — کرد انکارش آن حسود خسیس
ماند غافل ز نور باطن او — نشد آگه ز سرّ کامِن او
بهرِ گنجی که هست در دل خاک — این صدا داده‌اند در افلاک
که به‌جز خاک نیست مظهر کل — خاک شو خاک تا بروید گل

بعضی بزرگان در تألیف آورده‌اند که ابلیس لعین هفت‌لک سال بر زمین و آسمان عبادت کرده‌بود، از اینجا تفاوت مدّت در خلقت جنّ و انس خیال توان نمود. و باز در آفرینش آدم نیز اختلاف است، جمعی گویند که پیش از آدم صفی که هفت‌هزار سال بر اولادش مقرّر است و امروز از آن جمله به روایت ارباب تاریخ شش‌هزاروششصد سالْ کسری کم و زیاد سپری شده‌است، چندی آدم دیگر در عرصهٔ روزگار به وجود آمده‌اند که بالفعل از آنها نام و نشانی پیدا نیست، رباعی:

آنها که محیط فضل و آداب شدند — در مجلس دهر شمع احباب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون — گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

این نقل غریب اگرچه در کتابی به نظر نیامده، ولیکن بارها از زبان ثقات مسموع شده که شخصی از جناب ولایت‌مآب، حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) سؤال کرد که: پیش از آدم که بود؟ فرمودند: آدم. گفت: پیش از او که بود؟ گفتند: آدم. هم‌چنین هفت مرتبه سؤال نمود و هر بار همین جواب شنید، آخر ساکت گردیده از مجلس برخاست. یاران به جناب حضرت امیر (ع) عرض کردند که: آن شخص هفت مرتبه سؤال کرد و شما همین یک جواب می‌فرمودید. گفتند: اگر هفتاد مرتبه می‌پرسید، غیر از این جواب نمی‌شنید. مستبصران باریک‌بین اگر مضمون آن نقل را با مفهوم این بیت که از واقف اسرار، شیخ فریدالدّین عطّار است نزدیک دانند، رواست، کَما قال:

هفصدوهفتاد قالب دیده‌ام — همچو سبزه بارها روییده‌ام

در تاریخ *طاهری* مرقوم است که وقتی موسیٰ (ع) از مدّت خلقت آسمان و زمین به درگاه ربّ‌العالمین سؤال نمود، حکم شد که: هرچند تعداد این مدّت درخور حوصلهٔ احصای تو نیست، امّا برو در فلان وادی چاهی‌ست، سنگی در آن بینداز تا فی‌الجمله حقیقت حال بر تو مکشوف گردد. حضرت موسیٰ مسافر گردید، چون بدان وادی رسید، چاهی دید به‌غایت عمیق و تاریک، سنگی برداشت و در چاه انداخت، پس از ساعتی آواز آمد که: بر لب چاه کیست؟ ایشان فرمودند: منم موسی‌بن عمران‌بن فلان‌بن فلان، و هم‌چنین نسب خود را تا حضرت آدم شمردند. بار دیگر آواز آمد که: عجب کاری‌ست، در هر زمانی شخصی به همین نام و نسب می‌آید و سنگ می‌اندازد، و نصف چاه را از سنگ پر کرده‌اند، نمی‌دانم تا کی سنگ‌ریز خواهند کرد.

و آنچه از احوال عالم در جراید اهل هند ـ که به زعم آن طایفه کتب آسمانی‌ست ـ مرقوم شده، از حیطهٔ حصر و احاطهٔ تعقّل بیرون است؛ خلاصه‌اش آنکه مثلاً اگر چاهی بسازند که صد گز دور و صد گز عمق داشته‌باشد و آن را از پشم میش پر سازند، پس آن مویها را یک‌یک

شمارند، با گردش ادوار برنیاید. و هم‌چنین تمثیلات بسیار در بی‌نهایتیِ ادوار ثبت نموده‌اند، سبحان‌الله، زهی کهنگی عالم و زهی استقامت این سرای فانی مستحکم:

زین ششدرهٔ جهان به‌جز نام که یافت　　ماهیّت این جنبش و آرام که یافت
اندیشه در این طلسم سربسته خطاست　　آغاز جهان که دید و انجام که یافت

به‌هرتقدیر، جماعت مسلمانان را که تابع *قرآن* و پیرو نبیّ آخرالزّمان‌اند، واجب و لازم است که عقیدهٔ راسخ بر اثبات قیامت کبریٰ داشته، غبار شُبُهات و شکوک را پیرامون خاطر راه ندهند و علامات و حالات آن هنگام را مثل خروج دجّال و نزول عیسیٰ روح‌الله (ع) بر پشت‌بام کعبه و برآمدن دابّةالارض و نفخ صور و پریدن جبال و پیچیدن سمٰوات و حَشْر اموات و بازپرس اعمال و جزای کردار بر حق شناسند، ولیکن قیامت را به وقتی از اوقات معیّن نباید ساخت، چه قیام آن بازبسته به حکم حکیم علی‌الاطلاق است، حیثُ قالَ عَزَّ وَ جَل: **فیمَ أَنْتَ مِن ذِكْراها إِلىٰ رَبِّكَ مُنْتَهاها**، یعنی در چه چیزی تو ای محمّد (ص) از یاد کردن آن قیامت، به‌سوی پروردگار توست منتهای علم آن. در *اسباب نزول* آمده که حضرت رسول (ص) می‌خواست که وقت رسیدن قیامت از جناب کبریا ـ جَلَّتْ عظمتُه ـ استفسار نماید، حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ فرمود که: تو از دانستن قیامت بر چه چیزی؟ یعنی علم آن حقّ تو نیست، زنهار تا نپرسی، چه اطّلاع بر آن خاصّهٔ حضرت اوست، وَ اللهُ أعلمُ بحقیقةِ الحالِ و هو العزیزُ المتعال، حافظ شیرازی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فرمود:

چیست این سقفِ بلندِ سادهٔ بسیارنقش　　زین معمّا هیچ دانا در جهان آگاه نیست

و تتمّهٔ مبحث جن به‌طریق نقل نه برسبیل اعتقاد، آنکه فرقهٔ دَهْریّهٔ طبیعیّه و تمامی اطبّای یونان که تبعیّت حکمای مشّائین می‌کنند، وجود جن را منکر باشند، و گویند که چون این عالم را عالم محسوسات گفته‌اند، پس باید که غیرمحسوس را در اینجا دخلی نباشد و صُوَر و اشکال غیرمتعارفهٔ مهیب که مردم را در شبهای تار یا نصف‌النّهار در نظر آید، آن را صورت وهمیّه شمارند؛ از اینجاست که گفته‌اند واهمه خلّاق است، و آسیب جن را عارضهٔ سوداوی نامند، و گویند که چون آدمی را ناگاه هول و هیبتی قوی روی دهد یا درعین گرمی، سردی مفرط رسد، آن حالت وقوع یابد، چنانچه مثلاً صاحب تب در حالتی که عرق داشته‌باشد، اگر در باد بنشیند، مادّهٔ سوداوی بر وی غلبه کند و گفتگوهای غیرمعتاد و قوّهٔ مفرط که ده کس از نگاه‌داشت وی عاجز گردند و شمشیر بر روی دوستان کشیدن و فحش گفتن و دشنام دادن آغاز نماید، و این قسم حالات به معالجه دفع [سودا][۱۲۴] کند. و نقوش و عزائمی که در دفع آسیب مقرّر است، آن را نیز داخل معالجات سوداوی شناسند. و در انکار جن به مرتبه‌ای غلو نمایند که وجود ابلیس را هم منکر باشند و گویند که چون انسان مظهر صفات متضادّه است، صفت

مُضِل نیز از اوصاف وی بوده‌باشد، و بنابر تباین و تخالف استعداد در افراد انسان کم‌وبیش به ظهور رسد، و لِهٰذا بعضی مردم نظر بر جامعیّت انسان و فَحْوای صدق‌انتمای:

أ تَزْعَمُ أنَّکَ جِرمٌ صغیرٌ   وَ فیکَ أنْطَوَی العالَمُ الأکبَرُ

نموده، ملائکه را نیز در ذات انسان مقرّر نمایند و قوّهٔ مَلَکی را عبارت از آن دانند:

ای صورت خوب و زشت با تو   هم دوزخ و هم بهشت با تو
ای گشته به عکس خویش مغرور   با توست همه، تو از همه دور

و شیخ محبّ‌الله [الله‌آبادی][125] در رسالهٔ تسویه که به عبارت عربی نوشته‌است، تصریح نموده که جبرئیلِ محمّد (ص) در ذات محمّد (ص) بود، و هم‌چنین جبرئیلِ هر پیغمبری هم در ذات وی بوده، و آن قوّهٔ باطنی ایشان بود که در غلبهٔ آن قوّتْ وحی بر ایشان نازل می‌گردید، و لِهٰذا جبرئیل با هر پیغمبری به زبان وی سخن گفته. این ترجمهٔ کلام شیخ است. و چون رسالهٔ تسویه به نظر پادشاه حق‌شناس، حضرت شاه عالمگیر درآمد، انکار عظیم نمود. و در آن رساله غیر از آنچه مذکور شد، دیگر مقدّمات غامض بسیار است، چنانچه سطر اوّل از دیباچه‌اش این است که: الحمدُ لِمَن وجدَ بِکُلِّ ما وجدَ و سجدَ بِکُلِّ ما سجد. به‌هرتقدیر، اگرچه شیخ در آن هنگام رحلت نموده‌بود، امّا دو کس از مریدان وی در شاه‌جهان‌آباد بودند، یکی میر سیّدمحمّد قنّوجی که ملازم درگاه صاحب‌عزّت بود، دیگر شیخ محمّدی که در لباس درویشی و زهد می‌گذرانید. اوّل شرح تسویه را پادشاه از سیّدمحمّد پرسید، سیّد از مریديِ شیخ انکار کرد. بعد از آن به شیخ محمّدی پیغام فرمود که اگر اقرار مریديِ شیخ محبّ‌الله دارید، مقدّمات این رساله را با احکام شرع شریف تطابق دهید، و اگر مطابق نتوانید ساخت، از مریديِ وی استغفار نموده، رساله را در آتش اندازید. شیخ محمّدی جواب داد که مرا از مریديِ وی انکار نیست و استغفار نیز سزاوار نه، ولیکن از مقامی که شیخ گفتگو کرده‌است، هنوز مرا بدان مقامْ عروج حاصل نشده، هرگاه بدان مرتبه واصل گردم، شرحی به‌موجب درخواست نوشته خواهد شد، و اگر ارادهٔ سوختنِ آن رساله در خاطر مبارک مصمّم گردیده‌است، آتش در مطبخ پادشاهی زیاده از خانهٔ فقرای متوکّل است، حکم شود که آن رساله را با نقلهایی که به دست آید، بسوزند. پادشاه از جواب درمانده، ساکت گردید.

القصّه چون زیاده از این در شَطحیّات پیچیدنْ مناسب حال ننمود، سر گره از مطلب سابق گشود. گویند که چون این مَطْلَع بلند از میرزا محمّدبیک حقیقی سر زد که:

در حقیقت دگری نیست خداییم همه   لیکن از گردش یک نقطه جداییم همه

اکثری از صاحب‌سخنان عصر در فکر جواب افتادند، امّا دو عزیز فی‌الجمله جواب نیکو آوردند، یکی میرزا محمّدفاروق که خدمت دیوانی سرکار روشن‌رای بیگم بنت صاحبقران

ثانی داشت و به خوبیهای بسیار آراسته بود، این مطلب را که خالی از ادائی نیست، نـوشته، فرستاد:

قطره بگریست که از بحر جداییم همه　　　بحر بر قطره بخندید که ماییم همه

و شیخ محمّدسعید این دو بیت در جواب رسانید:

روز و خورشید صفت عین ضیاییم همه　　　نتوان گفت که از خویش جداییم همه
گفتنِ ما و شما نیست به توحید روا　　　ما چو ظاهر ز شماییم شماییم همه

و این چند بیت از واسوختگیهای اوست:

ندانم از چه سبب ای محوِّلالأحوال　　　شدم چو زلف پریشان سیه‌ستاره چو خال
چه جلوه‌ها که نمودی به جلوه‌گاه ظهور　　　چه نقشها که کشیدی به کارگاه خیال
ز بخت تیرهٔ خود هر کجا که بگریزم　　　سیاه‌بختیَم آید چو سایه از دنبال
کجاست عالَمِ دیگر که پُر مکرّر شد　　　سپهر و مهر و شب و روز و هفته و مه و سال

روزی شیخ محمّدسعید در ایّام رمضان میرزا را دعوت نمود، وی این قطعه فرستاد:

چو خیمه زد شه خورشید اندر این صحرا　　　شب سیاه نهان شد چو شیر از مردم
مرا رسید به خاطر که فرحت‌افزایی　　　خورم جراحت این روزه را کنم مرهم
غرض که روزه ندارم نمی‌توان آمد　　　اگر تو لطف کنی هست عین مهر و کرم

شیخ این قطعه در جواب وی نوشت:

ایا فصیح‌مقالی که در سخندانی　　　نرُسته چون تو گلی از حدیقهٔ عالم
نزاد مادرِ ایّام در جهان چون تو　　　خلف‌ترین پسری از قبیلهٔ آدم
ز نامهٔ تو سروری به جان خسته رسید　　　چه نامه بود منِ دل‌فگار را مرهم
عبارتش همه رنگین و معنیش نازک　　　همه به صورت و معنی چو جان و تن با هم
ولیک هیچ نفهمیدم آخرین بیتش　　　که از معانی آن عقل بود نامحرم
از اینکه روزه نباشد نمی‌توان آمد　　　چه جای گفتن این حرف بود ای اعلم
نه خانهٔ منِ رند است خانهٔ قاضی　　　که غیر شرع در آنجا نمی‌توان زد دم
فقیر نیز نه مفتی نه واعظِ شهر است　　　نه محتسب که ز دیدار من شوی درهم
ز سوی چون تو سخن‌پروری چنین عذری　　　شنیدم و شدم از فکر آن بسی ابکم
تو را اگر نَبُوَد روزه مطلبِ اصلی‌ست　　　که بی‌ملال نشینیم ساعتی با هم
غرض که هرچه نوشتی گذشت و رفت کنون　　　بیا وز آمدنت ساز خاطرم خرّم

شیخ عبدالعزیز نوسرفراز ـ اصلش از اکبرآباد است. قوّهٔ مُدرِکه و حافظهٔ وی به مرتبهٔ اعلیٰ بود، چنانکه در عنفوان جوانی از تحصیل علوم غامضه و فنون متکاثرهٔ متباینه که حوصلهٔ شخص واحد به احتمال آن کفایت نکند، فارغ گردیده، به‌وسیلهٔ نوّاب همّت‌خان پسر اسلام‌خان بدخشانی به استلام عَتَبهٔ عِلّیّهٔ حضرت عالمگیرشاه سربلندی یافت و روز اوّل در خاطر مبارک جای کرد و به منصب صدی سرفرازی یافت. از آن باز، همواره در ترقّی بود تا آنکه در مدّت شش ماه به منصب هفتصدی رسید و خدمت عرض مکرّر به آن مقرّر شد. بارها بر زبان مبارک پادشاه گذشت که: ما را در مدّت سلطنت بهتر از این شاگردی به دست نیامده‌بود. روزی ازقضا به‌طریق طیبت به عرض رسانید که گاهی حضرتْ سجعِ قاضی را غور کرده‌اند. پادشاه فرمود: چگونه است؟ گفت: این مصراع در مُهر خود کنده:

خادمِ شرعِ محمّد، قاضیِ عبدالوهاب

پادشاه تأمّل کرده، فرمود که: یای ثانی در لفظ «قاضی» چه معنی دارد؟ همّت‌خان ایستاده‌بود، عرض کرد که: برای ضرورتِ شعری خواهد بود. شیخ گفت: قاضی را شعر چه ضرور است؟ هنوز این ذکر در میان بود که قاضی رسید. چون از ادای آداب فارغ گردید، پادشاه فرمود: چطور مصراعی‌ست که شما در مُهر خود کنده‌اید؟ قاضی گفت که: می‌گویند که من مصراعی کنده‌ام. فرمود: پس چه چیز است؟ گفت: فقره‌ای‌ست، یعنی «خادم شرع محمّد

قاضی عبدالوهّاب». از آن روز پادشاه را با شیخ سوءمزاجی به هم رسید؛ اگرچه در منصب و قربْ تفاوت نشد، امّا از ترقّی بازماند. و هم در آن ایّام بر یکی از پرستارانِ خود فریفته شد و سرپنجهٔ عشق مجازی آنچنان بازوی هوش و خردش را تاب داد که از جمیع امور ضروری بازماند و زبان حالش به مضمون این بیت مترنّم بود:

لذّتِ عشق فرورفته مرا در رگ و پی عشق می‌گویم و جان می‌دهم از لذّت وی

تا کار به جایی رسید که به عذر تمارض، بعدِ سه ماه چهار ماه برای مجرا (؟) می‌رفت و هرچند پادشاه وی را بیشتر می‌جست، کمتر می‌یافت؛ بالضّروره شخصی را به نیابت وی مقرّر فرمود که خدمت عرض مکرّر سر به راه می‌نمود؛ چون مدّتی بر این منوال گذرانید، از فرط شهوت‌رانی به امراض جسمانی مبتلا گردید و قریب دو سال در آن گرفتاری بوده، فی شُهورِ سنةِ ألفٍ وَإِحدیٰ وَتِسْعین [۱۰۹۱] رخت هستی به عالم بقا کشید.

در بیان عشق

از اینجاست که حکما عشق را ازجملهٔ امراض شمرده‌اند و بر آنکه تباه‌ترین امراض قوّت است، حکم کرده‌اند، و آن طلب شخصی معیّن است به‌جهت استیلای شهوت، علاجش به اختیار سفرهای دور و اشتغال به صوم و علوم غامضه و صناعات مشکله و استفراغ موادّ مهیّجه و مُطْفیات تجویز فرموده‌اند. امّا اکثر از بزرگان بر آنند که این سخن در عشقِ بهیمی‌ست که [منشأ][۱۲۶] آن افراط شهوت باشد، ولیکن عشق نفسانی که مبدأ آن تناسب روحانی‌ست، در عِدادِ رذایل نیست، بلکه از فنون فضایل است. و در *اخلاق جلالی* مذکور است که طبایع لطیفه را با صُوَر ظریفه به‌حکم آنکه جنسیّتْ علّت ضمّ است، میل عظیم تواند بود، و هرچند به‌سبب اعتدالِ مزاج، شخصْ الطف و اشرف باشد، مَیَلان خاطرش به صُوَر حسنه و شمایل کریمه اقویٰ تواند بود. هرآینه چون نهال کمال هر دو در یک هوا سر برمی‌زند و وجه اعتدال هر دو از یک منبع سیراب می‌شود، میل به اتّحاد که حقیقت محبّتْ همان است، ظاهر خواهد شد و چون این نسبت شریفه در دو مظهر ظاهر شده و به‌حکم اختلافِ استعداد و خصوصیّات قوابل، هرآینه در یکی به‌وجه اَتَمّ و اعلیٰ خواهد بود و در دیگری انقص و ادنیٰ، پس عاشقیّت از طرف نقصان سر برزند و معشوقیّت از طرف کمال جلوه کند؛ اوّل استدعای خفا و انتفا کند و ثانی اقتضای جلا و بقا، و در حدیث نبوی است: **مَن عَشِقَ وَ عَفَّ وَكَتَمَ وَ ماتَ، ماتَ شهيداً.** و در حدیث دیگر

است: إنَّ اللهَ جميلٌ يُحِبُّ الجمال. ذوالنّون مصری ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فرموده: مَنِ آستأنَسَ باللهِ استأنَسَ بِكُلِّ شيءٍ مليحٍ و وجهٍ صبيحٍ. و سلطان اهل عشق و عرفان، شیخ ابومحمّد روزبهان ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ می‌فرماید: سرّ لاهوت بی زحمتِ حلول در ناسوت است و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت، و حقیقت آن است که به‌حکم «الاصولُ سَرَتْ فی الفروع»، سرّ محبّت ازلی در مَکامِنِ بُطون ممکنات ساری‌ست و پرتو نور عشق که مضمون فَأَحْبَبْتُ أنْ أُعْرَفَ است بر مَجالیِ ذرّاتِ اعیانِ کائنات ظاهر و جاری‌ست. همان پرتو است که در افلاک به‌صورت میل ارادی که مبدأ حرکت دوری‌ست، ظاهر گشته و در عناصر به‌صفت میل طبیعی برآمده و در نباتات مبدأ نشو و نما شده و در حیوانات به‌صورت شوقی سر برزده و در نفوس کاملهٔ انسانی به‌صفت عشق نفسانی تجلّی کرده. اگر کسی دیدهٔ اعتبار بگشاید و گرد سراپای برآید و از ملأ اعلا که از لوث طبایع پاک‌ند به عالم افلاک آید و از آنجا به مرکز خاک تنزّل نماید، هیچ ذرّه را از پرتو نور عشق خالی نیابد، نظم:

در عشق ببین و پایهٔ او   خوش آنکه گرفت سایهٔ او

ولیکن چون تفریق میان عشق نفسانی و بهیمی مشکل است و هرکس را مکنت قهر قوای شهوت و دواعی طبیعت نیست و جانبازان وادی طریقت را [کذا] که راه عشق را به قدم نامرادی توانند سپرد و به موت ارادی از رَغَبات جسمانی و لذائذ شَهْوانی توانند مرد، از کبریت احمر عزیزترند و مقیّدان هوای نفس که از ربقهٔ اطاعت طبیعت بیرون نیامده، فسق را عشق نامند و با صفات بهیمی دعوی کمال نفسانی کنند از مور و ملخ زیاده؛ پس طریق عافیت اسلم تواند بود، وَ لَنِعْمَ ما قال:

وَ عِشْ خالياً فَالحُبُّ أوَّلُهُ عَنا   وَ أوسَطُهُ سُقْمٌ و آخِرُهُ قَتْلُ

و در نفحات‌الانس ـ نَوَّرَ اللهُ مَضجَعَ مصنِّفِه ـ در ذکر احوال شیخ اوحدالدّینْ حامد کرمانی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ مذکور است که نزد اهل تحقیق و توحید این است که کامل آن کسی بُوَد که جمال مطلق حق ـ سبحانَه ـ در مظاهر کُونی حسّی مشاهده کند به بصر، همچنانکه مشاهده می‌کند در مظاهر روحانی به بصیرت؛ یُشاهِدونَ بالبصیرةِ الجمالَ المطلقَ المعنویَّ کَما یُعایِنونَ بالبصرِ الحُسْنَ المقیَّدَ الصّوری. جمال باکمال حق ـ سبحانَه ـ دو اعتبار دارد. یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی‌ست مِن حیثُ هیَ هی، و عارفْ این جمال مطلق را در فناء فی الله مشاهده تواند کرد. و یکی دیگر مقیّد و آن از حکم تنزّل حاصل آید در مظاهر حسّیّه یا روحانیّه. پس عارف را که چنین نظر نباشد، باید که به خوبان ننگرد تا به هاویهٔ حسرت درنماند، و از اهل طریقْ کسانیند که در عشقِ مظاهر و صُوَر زیبا مقیّدند، و چون سالک درصدد عدم ترقّی باشد و در معرض احتجاب بود، چنانکه بعضی بزرگان ـ قَدَّسَ اللهُ تعالیٰ أسرارَهُم ـ از آن استعاذه

کرده‌اند و فرموده‌اند نعوذُ باللهِ مِنَ التّنکیرِ بعدَ التّعریفِ و مِنَ الحجابِ بعدَ التّجلّی. و تعلّق این حرکت نسبت‌به این سالک از صورت ظاهر حسّی که به صفت حسنْ موصوف بود، تجاوز نکند، هرچند شهود و کشف مقیّدش دست داده‌بود. و اگر آن تعلّق و میل حسّی از صوری منقطع شود، به‌صورت دیگر که به حس آراسته باشد، پیوند گیرد و دائماً در کشاکش بماند. تعلّق و میل به صورتْ فتح بابِ حرمان و فتنه و آفت و خذلان او شود، أعاذَنا اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ سائرَ الصّالحینَ مِن شرِّ ذٰلِک. پس حسن ظن، بلکه صدق اعتقاد نسبت‌به جماعتی از اکابر چون شیخ احمد غزّالی و شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ فخرالدّین عراقی که به مطالعهٔ جمال صوری و حسّی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان مشاهدهٔ جمال مطلق حق ـ سبحانَه ـ می‌کرده‌اند و به صُوَر حسّی مقیّد نبوده، و اگر از بعضی کُبَراء نسبت‌به ایشان انکاری واقع شده‌است، مقصود آن بوده‌باشد که محجوبان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند و جاودان در حضیض خذلان و اسفل‌السّافلینِ طبیعت درنمانند، وَ اَللهُ ـ تعالیٰ ـ أعلمُ بأسرارِهم. و این چند بیت از رسالهٔ کَنزالرّموز تصنیف میر حسین سادات مناسب این مقام افتاد، نظم:

عشق نَبْوَد پیشهٔ هر بوالهوس   عشق را هم عاشقان دانند و بس
عشق را صد ناز و استکبار هست   عشق کی آسان همی آید به دست
گر به معشوقت خیالی در سر است   نیست معشوق آن خیالی دیگر است
هرچه در فهمِ تو آید آن تویی   درگذر کآنجا نمی‌گنجد دویی
عشق و عاشق را قلم درکش تمام   تا همه معشوق ماند والسّلام

و علامتی که به آن تفرقه در عشق نفسانی و بهیمی توان کرد، چنانچه امام محمّد غزّالی در بعضی از تصنیفات نوشته، آن است که اگر شخصی از حسنْ آن نوع لذّت یابد که از نظر به سبزه و آب روان و نظائر آن می‌یابد، نشانهٔ آن خُمود شهوت است و نظر بر این تقدیر مر او را مُباح است و اگر لذّتی دیگر که مبدأ حرکت شهوت تواند شد، آن میل شهوانی و بهیمی‌ست و نظر بر او حرام. و بعضی حکما بر آنند که در عشق نفسانی، میل به حرکات و کلمات بیشتر می‌باشد از میل به اعضا و تناسب آن، چه میل نفْس به روحانیّات بیشتر است از جسمانیّات. و علامت دیگر آنکه عشق و محبّت جسمانی را چندان ثَبات و بقائی نمی‌باشد، چه در آنجا اختلاف طبایع و تباین حالات برجاست، به‌خلاف محبّت روحانی که البتّه به سرحدّ اتّحاد رسد و از غائلهٔ تغیّر و زوال مأمون باشد، و تفصیل این مقدّمه در کتب اخلاق توان یافت. و گفته‌اند که تمثال در مرآت مردمکِ مطلوب چند کرّت مشاهده نمودن و حتّی‌المقدور استقرار دادن در انجذاب خاطرش اثری تمام دارد، چه حدقهٔ چشم دریچهٔ شهرستان قلب است و هرکس به

دروازهٔ شهر درآید، لامَحاله به شهر رسیده‌باشد، لیکن این عمل را مواجهه شرط است، بر مطلوب غایب به کار نیاید.

و چون داستان عشق در این مختصر ایراد نمودن، آب دریا به کاسهٔ حباب پیمودن است، بدین چند سطر از کلام عزیزان اکتفا نموده، به اصل سخن رجوع افتاد.

شیخ عبدالعزیز را اشعار رنگین بسیار است و عزّت تخلّص می‌کرد، ولیکن اکثری از اهل سخن اتّفاق دارند که وی را بهتر از *ساقی‌نامه*، شعری دیگر نیست، لِهٰذا به تحریر همان *ساقی‌نامه* یادگارش بر این اوراق گذاشت، ساقی‌نامه:

سرِ نامه را نشأه نامِ خداست / که بی یاد او نشأه‌ها نارساست
به میخانهٔ بخششِ او سپهر / دوبالا کند نشأه از ماه و مهر
زمین از خُمِ فیض او یافت کام / که در عالمِ آب دارد مقام
از او بادهٔ زندگی خوشگوار / که صافش بُوَد نشأه دُردش خمار
کند باده را نور چشمِ ایاغ / ز می کرده روشن چراغِ دِماغ
ز احسان او نشأه در گفتگوست / جهان تشنه‌ای از خُمِ فیض اوست
از او در مه و مهر رمزی پدید / که باید شب و روز ساغر کشید
بکن نقش بر جام دل نام او / که عالم صدایی‌ست از جام او
خبر از صفاتِ تو بیهوشی است / زبانی که اینجاست خاموشی است
ز گلشن به گوشم نوایی رسید / که فصلِ گل امروز لشکر کشید
بهار است و شد سبز دیوانگی / جنون دارد امروز فرزانگی
نشاط آنچنان سر زد از ابرِ تر / که شاخ افکند گل به شاخِ دگر
صبا کرده تا قسمتِ انبساط / به هر بلبلی داد صد گل نشاط
ز گلریزیِ خندهٔ یاسمن / گلِ چیده دارد به دامان چمن
تتق بسته بر گلشن امروز ابر / بر آتش که دیده ز سیماب صبر
مرا از جفاهای گردون چه غم / مباد از سرم سایهٔ تاک کم
فلک می‌برد گر اداها به کار / چه پروا، فزون باد عمرِ بهار
به گلشن خروش آنچنان زد سحاب / که بیدار شد چشم مستان ز خواب
ز گردون به رندان جفا رفته‌بود / جفاها بر اهلِ وفا رفته‌بود
گران لشکرِ ابر آراسته / پیِ جنگ افلاک [برخاسته][۱۲۷]
در این شش جهت ابر سرتاسر است / فلک را کنون مهره در ششدر است
سپهر است امسال تقویم پار / نجومِ دگر وضع کرده بهار

بهار است و می‌بارد ابرِ سفید / چمن پرگل است و جهان پرنوید
غنی کرده بسیار درویش را / به صابون زده کیسهٔ خویش را
بهار است رندان طرب می‌کنند / می از دست ساقی طلب می‌کنند
ندانم به واعظ چه‌ها رو نمود / که خود وعظ می‌گفت و در گریه بود
بیا ساقی ای نوبهارِ نشاط / طراوت‌فزایِ گلِ انبساط
خمار است خاری به دامان دل / گلِ نشأه کُن در گریبان دل
بیا ساقی ای شمع بزمِ طرب / ز لطفِ تو روشن چراغِ طلب
ز می بزم را رشک گلشن بکن / چراغی از این آب روشن بکن
چه گویم که بی می چه غم می‌خورم / گرت نیست باور قسم می‌خورم
به کیفیّتِ بادهٔ خوشگوار / به آرایشِ مجلسِ نوبهار
به دستی که اندازِ مُل کرده‌است / به شاخی کز او نشأه گل کرده‌است
به رمزی که شب غنچه در دل نهفت / به رازی که با گل سحر باد گفت
به خوشوقتیِ خاطرِ بلبلی / که آید به باغ و ببیند گلی
به گوشی که آواز بلبل شنید / به چشمی که در جوی گل آب دید
به رنگینیِ گلشنِ انبساط / به شیرینیِ خواب صبحِ نشاط
به بانگِ رباب و نوایِ هزار / به جوشِ جوانان هنگامه‌دار
به رندی که آن زخمهٔ تارهاست / به تقوی که آن پردهٔ کارهاست
که بی می کنون بی‌دِماغم بسی / بُوَد تیرگی در چراغم بسی
بده جام می تا رسانم دِماغ / ز یک شعله روشن کنم صد چراغ
تغافل مکن زود درده شراب / نمک بارد از ابر نیسان در آب
حریفان دلِ خُم پر از خون کنند / تلافیِّ خونِ فلاطون کنند
به پیشینیان باد از ما درود / کز آنها به میخانه رونق فزود
نبوده‌ست سامان مستی تمام / فلاطون خُم آورد جمشید جام
حریفان به میخانه جا کرده‌اند / درِ عکس بر بزم واکرده‌اند
عیان شد عیارِ همه یک‌به‌یک / مگر بود ساغر ز سنگِ محک
ز جامِ کسی می مکن آرزو / به از آب انگور دان آبرو
به میخانه دیدم جهانی دگر / در او جام می اختری در گذر
به گلشن شدم گرمِ بزمِ شراب / به شاخ است گل ساغرِ پرگلاب
می و نغمه دارد خرد را هلاک / بسازید طنبور از چوب تاک

از او نبض دلهاست در اضطراب　　　مگر تار زلف است تارِ رباب
مغنّی نوایِ تو عشرت‌فزاست　　　گلِ نشأه را نغمه بادِ صباست
نه تنها دلم گشته از نغمه ریش　　　تو هم کن نگاهی به احوال خویش
دلت وارهد کی از این درد کی　　　ببین نغمه در ناخنت کرده نی
نوا چون دلم را به تارِ تو بست　　　بیندیش و از دل نگه دار دست
خوشا باده و نغمه در گوشه‌ای　　　اگر از قناعت بُوَد توشه‌ای
به عُزلت بُوَد هرکه باعزّت است　　　که عزّت در این وقت در عُزلت است

امام وردی‌بیک انتخابی ـ منتخب اهل روزگار بوده. مرد ساده گو بود، امّا درعین سادگی، پُرکاریها داشت. اصلش از خراسان است و در هند نشو و نما یافته. درعین جوانی بهار عمرش از صرصرِ اجلْ خزانی گردید. از اوست:

دود دل کرده غبارِ دل افلاک مرا — این چه گرد است که برخاسته از خاک مرا
می‌کند ساقی ما باده به جام از سر زلف — خون دل می‌دهد از شیشه رگِ تاک مرا
عصمت آن روز که شد پرده‌نشین قسمت کرد — حسن را دامن پاک و نظرِ پاک مرا
زندگی در گذر و طول امل در کشش است — رشته و چرخ شده گردش افلاک مرا
عاری از مسئلهٔ عشق نیم ای قاضی — شاهدِ حال بُوَد دیدهٔ نمناک مرا

میرزا یوسف‌بیک شائق ـ به آرایش ظاهر و باطن و پیرایش سرّ و علن، کمال جدّ و جهد به کار برده‌بود. از بدو حال فقرِ اختیاری داشت و زیست پاکیزه می‌کرد و برادرانش منصب‌دار شاهی بودند، از آنها چیزی نمی‌گرفت، امّا اکثر از امرا در خدمتش اعتقاد داشتند و نذر می‌فرستادند، به‌قدر حاجت برمی‌داشت و خرجش از اندازهٔ دخل زیاده بود. نوبتی در ایّام اوایل شیخوخیّت فَصْد کرده و نشتر فصّاد که فی‌الحقیقه نیش زنبور قضا بود، از شریان درگذشت، دست ورم کرد و ریم و خون جاری گردید؛ یک هفته از آن جمله دو سه روز به علاج پرداخت، بعد از آن اطبّا

را از تردّد به خانهٔ خویش منع فرمود. چند روز دیگر به حالت غَشْی گذرانیده، به نعیم جاودانی واصل گردید، و کانَ ذٰلِکَ فی شُهورِ سنةِ أَلْفٍ وَثَما[نٍ]وَتِسْعین [۱۰۹۸]. و طریقش آن بود که شعر مشتمل بر تعریف می و ساقی نمی‌گفت و اشعار بعضی بزرگان مثل خواجه حافظ و غیره که محتوی بر این معنی‌ست، اگرچه آن را رد نمی‌کرد، ولیکن تکرار نمی‌فرمود. مشهور است که حضرت عالمگیرشاه در اوایل ایّام سلطنت حکم کرده‌بود که دیوان خواجه حافظ شیرازی را مردم از کتابخانه‌های خود برآرند و معلّمان ممالک محروسه به صِبْیان تعلیم ننمایند؛ امّا دیوان مذکور همواره در مطالعهٔ خاصّ آن سرحلقهٔ اهل اختصاص می‌بود، چون بعضی مقرّبان درگاه ظلّ‌اللّٰهی از سرّ این معنی استفسار نمودند، بر زبان مبارک گذشت که هرکس را قدرت فهم رموز این کلمات نیست، یُمْکِن که ارباب غفلت بر ظاهر عبارت حمل نموده، در ورطهٔ بی‌باکی و عصیان فرو روند و برای شرب خَمر و شاهدپرستی دست‌آویز به دست آورده به هاویهٔ خذلان مُنْهَمِک گردند:

از نور کجا بهره برد دیدهٔ اعمی؟

در بیان خَمر

بر ارباب دانش هویداست که هیچکس از شعرای ربع مسکون، بلکه اکثری از بزرگان و اولیای کامل که بنابر موزونیّتِ طبع، به شعر میل فرموده‌اند، الّا ما شاء الله از تعریف شراب و شاهد فارغ نبوده و بااین‌حال از علمای ظاهر و باطن، احدی انگشت رد بر آنها ننهاده. و در تعریف خَمرِ محبّت، دلیلی بهتر از قصیدهٔ قطب ربّانی، محبوب سبحانی، غوث صَمَدانی، پیر دستگیر، حضرت شیخ محیی‌الدّین عبدالقادر گیلانی ـ قَدَّسَ اللهُ سِرَّه ـ نتوان یافت، مَطْلَعش این است:

سَقانی الحُبُّ کاساتِ الوصالِ   فَقُلتُ لِخَمْرِ فی نحوی تعالی

یعنی چشانید مرا محبّتْ کاسه‌های وصالِ مطلوب حقیقی، پس گفتم مر خَمر خود را که عبارت از مستی شوق بی‌زوال باشد، سوی من بیا و روزافزون شو.

و دیگر قصیدهٔ خَمریّهٔ شیخ ابن‌الفارض ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ و شرح مولانا عبدالرّحمان جامی که به *لوامع* موسوم است، نزد ارباب فضل و کمال شهرتی تمام دارد؛ چند بیت از آن قصیده مع شرح و تأویلات بر این اوراق ثبت خواهد گردید. امّا مجملی از احوال شیخ آنکه هو ابوحفص عمربن علیّ السّعدی المعروف بابن‌الفارض المصری ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ از قبیلهٔ بنی‌سعد است، قبیلهٔ حلیمه مُرْضِعهٔ رسول (ص)، و پدر وی از اکابر علمای مصر بوده. در *نفحات‌الانس* مذکور

است که وی را دیوانی‌ست مشتمل بر عنوان معارف و فنون لطائف که یکی از آنها قصیدهٔ *تائیه* است که هفتصدوپنجاه بیت است، کمابیش، و قد اشتهَرَتْ هٰذِهِ القصیدةُ بینَ مشایخِ الصّوفیّة و غیرِهم مِنَ العلماء و الفضلاء، و فی‌الحقیقه آنچه بعد از سیر و سلوک تمام در این قصیده از حقایق علوم دینیّه و معارف یقینیّه از ذوق خود و اذواق کاملانِ اولیا و اکابرِ محقّقان مشایخ ـ رَوَّحَ اللهُ تعالیٰ أرواحَهُم ـ جمع کرده‌است در چنین نظمی رایق فایق که گفته، کسی دیگر را میسّر نشد، بلکه مقدورِ اکثری از بنی‌نوع بشر نتواند بود، و شیخ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فرموده که چون قصیدهٔ *تائیه* گفته شد، حضرت رسول‌الله (ص) را در خواب دید، فرمود: یا عُمَرُ ما سَمَّیْتَ قصیدتَک؟ گفتم: یا رسولَ‌الله، آن را *روایح‌الجنان* نام کرده‌ام. فقالَ رسولُ‌اللهِ (ص) لا بَل سَمِّها *نظمَ‌السّلوکِ*، فَسَمَّیْتُها بِذٰلِک. و قال الامام الشّافعی (ره): و قد أحْسَنَ ـ یعنی الشّیخ ابن‌الفارض (؟) ـ فی وصفِهِ راحَ المَحبّةِ فی دیوانِهِ المشتملِ علیٰ لطائفِ المعارفِ و السّلوکِ و المَحبّةِ و الشّوقِ و الوصلِ و غیرِ ذٰلِکَ مِنَ الاصطلاحاتِ و العلومِ الحقیقیّةِ المعروفةِ فی کتبِ مشایخ الصّوفیّةِ و مِن ذٰلِکَ وَصفُهُ لها فی هٰذه الأبیات:

هَنیئاً لِأهلِ الدَّیر کَم سَکِروا بها   و ماشَرِبوا مِنها و لٰکِنَّهُم هَمّوا
علیٰ نَفْسِهِ فَلْیَبْکِ مَن ضاعَ عُمْرُهُ   و لیس له فیها نصیبٌ و لا سَهْمُ

القولُ فی المشبّهاتِ لِخَمرِ المَحبّة ـ بدان که عشق و محبّت را با شراب صوری مشابهتی تمام است، لاجرم الفاظ و عباراتی که در عرب و عجم به‌ازای آن موضوع است، برای محبّت استعاره می‌کنند و از عشق و محبّت مثلاً به راح و مدام و می تعبیر می‌نمایند، و این مشابهت را جهاتِ متعدّده و وجوه گوناگون است، ولیکن چون در این اوراقْ بساط اطناب مطلوب نیست، به تحریر وجهی چند که در رسالهٔ *لوامع* مسطور است، اکتفا می‌نماید:

اَلْوَجه الأوّل ـ چنانچه می را در مقام اصلی خویشتن که جوف خُم است، به‌واسطهٔ قوّت جوشش و شدّت غَلَیان بی محرّک خارجی میل به‌جانب ظهور و اعلان می‌باشد، هم‌چنین سرّ محبّت که در تنگنای سینهٔ عشّاق و سُویدای دل هر مشتاق مستور است، به‌سبب غلبه و استیلا یا عدم باعثِ بیرونی مقتضی انکشاف و متقاضی ظهور است، رباعی:

عشقِ تو که بود شاه در ملک درون   چون دبدبهٔ شاهیِ او گشت فزون
شد همره آبِ دیده و همدم آب   وز پرده‌سرای سینه زد خیمه برون

الوجه الثّانی ـ چنانکه می را فی حدِّ ذاتِه شکلی معیّن و صورتی خاص نیست بلکه اشکال

و صُوَر ظروف است، چنانکه در خُم بهشکل تدویرِ خُم است و در سبو بهصورت تجویفِ سبو و در پیمانه بههیأت درون پیمانه، همچنین محبّتْ حقیقتیست مطلق و ظهور او در ارباب محبّت بهحسب ظروفِ قابلیّات و آوانیِ استعدادات ایشان است، در بعضی بهصورت محبّتِ ذاتی میشود و در بعضی به صُوَر محبّتِ اسمائی و صفاتی و در بعضی بهصورت محبّتِ آثاری علی اختلافِ مراتبِها، و موجب این تفاوت بهجز تفاوت قابلیّات و استعدادات ایشان نیست، رباعی:

عشق ارچه بهسوی هرکسش آهنگ است — با هیچکسش نه آشتی نه جنگ است
بس بیرنگ است بادهٔ عشق در او — این رنگ ز شیشههای رنگارنگ است

الوجه الثّالث ـ عمومِ سَرَیان است، چنانکه اثر شرابِ صورت در همهٔ جوارح و اعضای متلوّنش جاریست، همچنین حکم شراب محبّت در جمیع مَشاعر و قوای صاحبش ساریست، یک موی بر تن او از ابتلای محبّت نرهد و یک رگ بر بدن او بی اقتضای مودّت نجهد، چون خون در رگ و پوست او راه کردهاست و چون جانْ بیرون و درون او را منزلگاه گرفته، رباعی:

فصّاد بهقصد آنکه بردارد خون — شد تیز که نشتری زند بر مجنون
مجنون بگریست گفت از آن میترسم — کآید بَدَلِ خون، غم لیلی بیرون

الوجه الرّابع ـ می شاربِ خود را و عشق صاحبِ خود را اگرچه بخیل و لئیم باشد، جواد سازند و کریم، امّا ثمرهٔ آن بذل دینار و درم باشد و مقتضای این بذل کلّ ما فی الوجود است؛ مست می درم بخشد یا دینار، و مست عشقْ دوجهان بهیکبار، رباعی:

مستِ می اگر دستِ کرم جنباند — جز بخششِ دینار و درم نتواند
چون مستِ غمت مرکب همّت راند — بر فرق دو کُون آستین افشاند

الوجه الخامس ـ آن است که هر یک از مست عشق و مست می بیباکند و لاابالی و از صفت جُبن و ترسناکی خالی. در مَخاوِفْ دلیرند و در مهالک از جان سیر، امّا شجاعت آن از مغلوبیِ عقل آخربین است و دلیری این از غلبهٔ نور کشف و یقین، آن به هلاکت دوجهانی کشد و این به حیات جاودانی، رباعی:

ما مست و مُعَربِدیم و رند و چالاک — در عشق نهاده پا به میدان هلاک
صد بار به تیغ غم اگر کشته شویم — آن مایهٔ عمر جاودانیست چه باک

الوجه السّادس ـ تواضع است و نیاز. مستی عشق و سُکر محبّت نازنینان را از پیشگاه ترفّع و سربلندی به آستان تواضع و نیازمندی اندازد و عزیزان جهان را از اوج عزّت و کامگاری به حضیض مذلّت و خواری افکند، رباعی:

بس تخت‌نشین که شد ز سودای تو پست   در خیل گدایان تو بر خاک نشست
سر بر در تو نهاده می‌بوسد مست   سگ را به نیاز پای و سگبان را دست

الوجه السّابع ـ افشای اسرار است. این‌همه اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجید که بر صفحهٔ روزگار و صحیفهٔ لیل و نهار مانده‌است، ثمرهٔ گفتگوی متجرّعان جام سلسبیل معرفت و نتیجهٔ قال‌وقیل متعطّشان شراب زنجبیل عشق و محبّت است، رباعی:

عشقِ تو بدین نشیمنِ بی سر و بن   آورد مرا که نو کنم عهد کهُن
در کامم ریخت جامی از سرّ لَدُن   سرخوش گشتم زبان گشادم به سخُن

الوجه الثّامن ـ شیوهٔ بیهوشی‌ست و مستی و خلاصی از قید هستی و خودپرستی، امّا مستی محبّت کمال شعور و آگاهی‌ست به محبوب، و مستی می غایت جهالت و ضلالت و غفلت از هر مطلوب، این دوران را طریق درکات فَقْد و نکال نماید و آن نزدیکان را علوّ درجاتِ قرب و منزلت افزاید، رباعی:

عیبم مکن ای خواجه اگر می نوشم   در عاشقی و باده‌پرستی کوشم
تا هشیارم نشسته با اغیارم   چون بیهوشم به یار هم‌آغوشم

الوجه التّاسع ـ آن است که هرچند بیش نوشند، در جستجوی آن بیش کوشند، و هرچند افزون خورند، رنج در طلب او افزون‌تر برند. نه مستِ آن هوشمند گردد و نه حریصِ این خرسند، رباعی:

من بحریَم و تشنه‌لب و غرق به آب   هان ای ساقی تشنه‌لبی را دریاب
عمری‌ست چو آب می‌خورم بادهٔ ناب   نه باده شود تمام نی من سیراب

الوجه العاشر ـ رفع پردهٔ حیا و حشمت، و زوال حجاب ناموس و دهشت است. چون سُکر محبّت استیلا یابد، محبّ از این‌همه روی برتابد. بر بساط انبساط نشیند و دامن از هرچه ضدّ اوست درچیند، رباعی:

خوش آنکه شوم مست و به کویَت گذرم   گستاخ آیم به ماه رویت نگرم

گه حقّهٔ لعل دُرفشانت بوسم گه حلقهٔ جعد مشکبویت شمرم

***

اکنون بباید دانست که محقّقان را در ادای معانی به لباس صورت، اراده‌هاست؛ از آن جمله شمّه‌ای در مَطاویِ چهار اشاره مثبت می‌گردد:

اشارهٔ اولیٰ ـ آدمی در بدایت حال به‌واسطهٔ اعمال آلات حسّ و خیال از محسوسات به معقولات رسیده و از جزئیّاتْ کلّیّات را دانسته؛ پس ادراک معانی جز درضمن صُوَرْ مأنوسِ نفس و مألوفِ طبع او نباشد، اگر خلاف آن کند یُمکِن که قوّهٔ فهم او به آن نرسد و طاقت ادراک آن نیارد، رباعی:

هرچند تو را رای جفاکاری نیست در سینه تمنّای دل‌آزاری نیست
بی‌پرده به‌سوی عاشقِ خود مگذر کش طاقت آنکه پرده برداری نیست

اشارهٔ ثانیه ـ در ادای معانی به لباس حقیقت جز اهل معنی بهره‌ور نتواند شد، امّا به لباس صُوَر چون مؤدّی گردد نفع آن عام باشد و فایدهٔ آن تمام، رباعی:

معنی‌ست که دل را برباید دین هم معنی‌ست که مهر می‌فزاید کین هم
لیکن به لباس صورتش جلوه دهند تا بهره برد دیدهٔ صورت‌بین هم

و بسیار باشد که صورت‌پرست را به‌مناسبت آنکه بعضی معنی به لباس صورت مؤدّی شده‌باشد به استماع آن میل افتد. جمال معنی از پردهٔ صورت پرتو اندازد و فهم او را تیز گرداند و سرّ او را لطیف سازد. از صورت بگریزد و در معنی آویزد، رباعی:

بس کس که کشد زبهر دل بیهده رنج ناگه به رهش فرورود پای به گنج
بس کس که به‌قصد سنگ بشکافد کوه ناگه شود از کان گهر گوهرسنج

اشارهٔ ثالثه ـ همه کس محرم اسرار حقیقت و واقف احوال اهل طریقت نیست، پس ازبرای سَتر آن اسرار و اِخفای آن احوال، الفاظ و عباراتی که در محاورات اهل صورت در مقاصد مجازی مستعمل و مشهور باشد، استعاره کنند تا جمال آن معنی از دیدهٔ بیگانگان دور ماند و از نظر نامحرمان مستور، رباعی:

دی شانه زد آن ماه خمِ گیسو را بر چهره نهاد زلف عنبربو را
پوشیده بدین حیله رخِ نیکو را تا هرکه نه محرم، نشناسد او را

اشارهٔ رابعه ـ اذواق و مواجید ارباب محبّت و اسرار و معارف اصحاب معرفت که به لسان اشارت مذکور گردد، تأثیر آن در نفوس مستمعان از آن زیادت باشد که به صریح عبارت، و لِهٰذا بسیاری از این طایفه را از استماع آیات قرآنی و کلام فرقانی حال متغیّر نگردد و از استماع یک بیت فارسی یا عربی که مشتمل باشد بر وصف خال و زلف خوبان و غنج و دَلال محبوبان یا بر ذکر می و میخانه و ساغر و پیمانه حال متغیّر شود و شور افتد، رباعی:

چون فاش نماید آن پری‌چهره جمال / عاشق شود از عشوهٔ او فارغ‌بال

در غمزه زند نهفته با غنج و دَلال / بر عاشق بیچاره بگرداند حال

شرح الابیات ـ چون زبان قلم وعده داده‌بود که چند بیت از قصیدهٔ *خمریّهٔ فارضیّه* مع شرح به‌طریق تیمّن بر این اوراق ثبت خواهد کرد، بِناءًعلیٰ‌هٰذا به تحریر سه بیت نموداری از آن گنج بی‌پایان نموده می‌آید، قالَ الشَّیخُ النّاظم ـ قُدِّسَ سِرُّه:

شَرِبْنا علیٰ ذکرِ الحبیبِ مُدامةً / سَکِرْنا بِها مِن قبلِ أنْ یُخْلَقَ الکَرْمُ

می‌گوید که: «نوش کردیم و با یکدیگر به دوستگانی خوردیم بر یاد حضرت دوست که روی محبّت بدوست، شرابی که بدان مست شدیم، بلکه به بویی از آن از دست شدیم، و این پیش از آفریدن کَرْم بود که درخت انگور باشد»، رباعی:

روزی که مدار چرخ و افلاک نبود / وآمیزش آب و آتش و خاک نبود

بر یاد تو مست بودم و باده‌پرست / هرچند نشان باده و تاک نبود

حضرت حق ـ سبحانَه ـ را دو تجلّی‌ست، یکی تجلّی علمیِ عینی که عبارت از ظهور وجود حقّ است بر خودش در حضرت علم به‌صورت اَعیان و قابلیّات و استعدادات ایشان، و در این تجلّی اَعیان متّصف به وجود عینی نیستند و کمالات اَعیان چون علم و معرفت و عشق و محبّت و امثال آن در ایشان پوشیده است. دوم تجلّی وجودیِ شهودی که عبارت از ظهور حقّ است، سبحانَه، به‌حسب استعداد و قابلیّات ایشان. پس می‌باید که مراد به مُدامه، محبّت ذاتیّه باشد و به شرب مدام قبول استعداد آن محبّت در مرتبهٔ اَعیان ثابته و به ذکر حبیب تجلّیِ علمیِ عینیِ خودش در حضرت علم به صُوَر اَعیان و قابلیّات روح. و اضافت ذکر به حبیب ازقبیل اضافت مصدر باشد به فاعلش. و مراد به سُکر، استعداد سُکر باشد در همان مرتبه یا حقیقت سُکری در مراتب دیگر از آن فروتر و به کَرْم کثرت وجود عینی، یعنی قابل شدیم و مستعد گشتیم نزدیک تجلّی علمیِ عینیِ حق ـ سبحانَه ـ به‌صورت اَعیان ثابته یا در حضرت علم مر شراب محبّت ذاتیّه را که سبب استعداد سُکر ما بود در همان مرتبه یا موجب حقیقت سُکر در مراتب دیگر، و این قبول استعداد پیش از ظهورِ کثرت

وجود عینی بود، رباعی:

خوش آنکه برون ز عالمِ سرّ و علن   نی راحت روح بود و نی زحمت تن
در زاویهٔ کَتْمِ عدم کرده وطن   من بودم و عشق بود و عشق و تو و من

و می‌شاید که مراد به شرب مُدامه، تحقّق به صفت محبّت باشد در عالم ارواح، و اضافت ذکر به حبیب، اضافت مصدر باشد به مفعولش. و مراد به سُکر، سُکر حقیقت یعنی حیرت. و همانا که ارواحِ کُمّل را در مشاهدهٔ جمال و جلال حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ بوده‌باشد. و حاصلش آنکه: آشامیدیم پیش از تعشّق جان به تن و تعلّق روح به بدن بر یاد دوست شراب محبّت را؛ مستی و حیرت ارواح در مشاهدهٔ جمال و جلال او به آن شراب بود، رباعی:

زآن پیش که خضرِ جان فتد در ظلمات   در چشمهٔ تن روان شود آب حیات
خوردیم میِ عشق ز خمخانهٔ ذات   بی کام و دهان ز جام اسماء و صفات

سؤال ـ اگر کسی گوید که توحید ثانی موقوف است بر وجود ارواح پیش از اشباح، این مسلّم نیست، زیرا که مذهب حکما آن است که وجود ارواح بعد از حصول مزاج و تسویهٔ اشباح است، و امام حجّةالاسلام با ایشان موافقت کرده و آن خبر مشهور را که **إنَّ اللهَ خَلَقَ الأرواحَ قبلَ الأجسادِ بِألْفَي عام** بر این معنی حمل کرده که مراد به ارواح مذکوره، ارواح ملائکه است که مبادی سلسلهٔ وجودند، و در لسان حکما معبّر می‌شود به عقول و نفوس، و مراد از اجساد، عالم عرش و کرسی و افلاک و انجم و عناصر است.

جواب ـ شیخ کاملِ محقّق، شیخ صدرالدّینِ قونوی ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ را در بعضی از رسائل خود، در این مقدّمه تحقیقی و تفصیلی‌ست، و تقریرش آن است که وجود نفوس جزئیّهٔ انسانیّه که عوامّ و خواص راست، مزاج است و به‌حسب آن، و امّا وجود نفوس کلّیّهٔ انسانیّه که خواص راست، پیش از حصول مزاج است. بباید دانست که شیخ ناظم ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ در «شَرِبْنا» و «سَکِرْنا» که در مصرعین واقع شده، ضمیر متکلّم مع‌الغیر ایراد فرموده‌است، و بزرگان را در اینجا نکته‌هاست، از آن جمله آنکه هر جزئی از اجزای عالم مظهر اسمی‌ست از اسمای الٰهی و مجموعهٔ عالم مظهر جمیع اسماء. امّا برسبیل تفرقه و [تفصیلْ] حقیقتِ انسانیّه را که کمال احدیّت جمع جمع مظاهر است، هیچ جزئی از اجزای عالم نیست که او را در آن کل نموداری نیست، لیکن برسبیل جمعیّت و اجمال گویا عالمْ کتابی‌ست مفصّل و مبوّب و انسان کاملْ انتخاب فهرست [فصول] و ابواب آن؛ پس می‌شاید که ایراد «شَرِبْنا» و «سَکِرْنا» به ضمیر مافوق متکلّم واحد ازبرای اشارت به جمعیّت مذکوره بوده‌باشد بی ملاحظهٔ مُشارِکان در این شرب و سُکر، و می‌شاید که بنابر ملاحظهٔ مشارکت باشد، زیرا که اَعیانِ ارواح کُمّل افراد و اقطاب در سُکر و شرب این شراب با شیخ ناظم مُشارِکند و مُساهِم، رباعی:

تنها نه منم ز عشق تو باده‌پرست | آن کیست تو خود بگو کز این باده برست
آن روز که من گرفتم این باده به دست | بودند حریف می‌پرستان الست

***

قالَ ـ قُدِّسَ سِرُّه:

لَهَا البَدْرُ کاسٌ وَ هْيَ شمسٌ یُدیرُها | هِلالٌ وَ کَمْ یَبْدو إذا مُزِجَتْ نجمُ

می‌گوید: «آن شراب را علی‌الدّوام ماه تمام است جام و حال آنکه خودش آفتابی‌ست در فَیَضان و مراقبی که می‌گرداندش انگشت به هلال مثال ساقی، و بسیار پیدا آید وقت آمیختنش به آب ستاره‌ای رخشنده از شکلهای حباب»، رباعی:

ماهی‌ست تمامْ جام و می مهر منیر | وآن مهر منیر را هلال است مدیر
صد اختر رخشنده هویدا گردد | چون آتش می زآب شود لطف‌پذیر

حقیقت محمّدی (ص) را که صورت معلومیّت ذات است مع التّعیّنِ الأوّل، و صورت وجودی وی قلم اعلیٰ‌ست، نسبت با شمس ذات احدیّت محاذاتی تمام و مقابله‌ای کامل که از آن متصوَّر نیست، حاصل است در استفاضهٔ نور وجود کمالات تابعه محتاج به هیچ واسطه متصوّر نیست، بلکه سایر حقایق و أعیان که تاریک‌نشینان ظلمت امکان در استفاضهٔ مذکور به وی محتاجند؛ پس نسبت وی در کمال محاذات با ذات احدیّت و توسّط او میان آن ذات و حقایق امکانی در افاضهٔ وجود و توابع آن بعینها چون نسبت مقابلهٔ ماه تمام باشد به آفتاب و توسّط او میان آفتاب و ساکن شب ظلمانی در افاضهٔ نور و لوازم آن؛ پس بنابر این علاقه و نکته، بدر را که ماه تمام می‌باشد بر آن حقیقتْ استعاره توان کرد، رباعی:

ای جان و دل آخر به چه نامت خوانم | هم جانی و هم دل، به کدامت خوانم
چون یافت شبِ تمام عالم ز تو نور | معذورم اگر ماه تمامت خوانم

و بعد از تعبیر از آن حقیقت به بدر، و از محبّت به مُدامه چون متعطّشان بادیهٔ ضَلال و گمراهی به شرب راحِ سلسبیلِ محبّتِ الٰهی و تجرّع شراب زنجبیلِ مودّت و آگاهی به دستیاری هدایت او توانند رسید، او را کاس آن مُدامه توان انگاشت، رباعی:

دورِ مهِ رخسار تو ای ماه تمام | جامی‌ست کز او خورم میِ عشق مدام
از بس که فتاده بی‌خودم زین میِ مَن | می چیست نمی‌شناسم و جام کدام

چون متصدّی ادارت این کاس جز اسمای الوهیّت و اوصاف ربوبیّت که در حدیث صحیحِ **قلبُ المؤمنِ بینَ إصْبَعَینِ مِن أصابعِ الرَّحمان** از آن به «اصابع» تعبیر رفته، نتواند بود، هلال را که به‌مثابهٔ انگشت ساقی‌ست، اشارت بدان توان داشت، و إسناد ادارت کاس به او توان

کرد، رباعی:

این بزم چه بزم است که ارباب کمال — نوشند میِ محبّت از جام جلال
بین بر کف ساقی قدحِ مالامال — بدری که بُوَد مدیر آن چند هلال

واصلان و کاملان دو قسمند، جماعتی مجذوبان حضرت جلالند که بعد از وصول به درجهٔ کمالْ حوالهٔ تکمیل دیگران بدیشان که چندان شراب عشق و محبّتشان پیموده‌اند که از ایشان بربوده‌اند، غرقهٔ بحر جمع احدیّت گشته‌اند، از ربقهٔ علم و عقل منخلِع شده‌اند، احکام شریعت و آداب طریقت از ایشان برخاسته، سکّان قِباب عزّت و قُطّان دیار حیرتند. ایشان را از وجود خود آگاهی نَبُوَد، به دیگری کجا توانند پرداخت؟ رباعی:

خوش وقت کسی که اندر این میخانه — از خُمّ و سبو خورد نه از پیمانه
صد بار اگر نیست شود عالمِ هست — واقف نشود که هست عالم یا نه

قسم دوم آنانند که چون آنان را از ایشان بربایند، بار دیگر از استغراق لُجّهٔ فنا به ساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی ارزانی دارند و به احکام شریعت و آداب طریقت معاودت نمایند. شراب زنجبیلیِ جذب و محبّت را با زلال سلسبیلیِ علم و معرفت بیامیزند، از امتزاج این آب به آن شراب بسیارحبابِ نجوم‌آثار معارف و اسرار برخیزد و هر یکی نجم هدایت فروماندگان ظلمت بیابان ضَلال و حیرت شوند، و همانا اشاره به احوال این طایفه تواند بود که شیخ ناظم فرموده «وَکَمْ یَبْدو إذا مُزِجَتْ نجمُ»، رباعی:

این طایفه‌اند مطلق از قید رسوم — فارغ شده زاندیشهٔ احوال و علوم
بر ظاهرشان لوامعِ نور هدیٰ — للدّینِ نجوم للشّیاطینِ رجوم

* * *

قالَ النّاظم ـ قُدِّسَ سِرُّه:

فَلَولا شَذاها مَااَهْتَدَیْتُ لِحانِها — وَ لَولا سَناها ماتَصَوَّرَهَا اَلْوَهمُ

می‌فرماید که: «اگر نه بوی خوش و شمیم دلکش می فایح شدی، راه صواب به‌صُوب خمخانهٔ او ندانستمی بردن، و اگر نه لَمعهٔ نور و پرتو ظهور وی لایح گشتی، به قدمِ وهمْ طریق تصوّر حقیقت او نتوانستمی سپردن»، رباعی:

گر رهبر مستان نشدی نکهت می — مشکل بردی کسی سوی میکده پی
ور چشم خرد نیافتی نور از وی — کی درک حقیقتش توانستی کی

همچنانکه جمال آثاری که متعلّقِ عشق مجازی‌ست، ظِلّ و فرع جمال ذاتی‌ست، هم‌چنین عشق مجازی ظِلّ و فرع محبّت حقیقی‌ست و به‌حکم «المَجازُ قَنطَرَةُ الحقیقة» طریقهٔ حصول

آن و وسیلهٔ وصول به آن؛ زیرا که چون مقبلی را به‌حسب فطرت اصلی قابلیّت محبّت ذاتی جمیلِ علی‌الاطلاق ـ عَزَّ شأنُهُ ـ بوده‌باشد و به‌واسطهٔ تراکم حُجُب ظُلمانیّهٔ طبیعیّه در حیّز خفا مانده، اگر ناگاه پرتوی از نور آن جمال از پردهٔ آب و گل در صورت دلبری موزون‌شمایلِ متناسب‌الاعضاء نمودن گیرد، هرآینه مرغ دل آن مقبل بدان اقبال نماید و در هوای محبّت وی پر و بال گشاید، اسیر دانهٔ خال او شود و شکار دام زلف او گردد، از جملهٔ مقصودها روی بگرداند، بلکه جز وی مقصود دیگر نداند، رباعی:

از مسجد و خانقه به خمّار آید می نوشد و مست بر درِ بار آید
از هرچه نه عشقِ یار، بیزار آید او را به هزار جان خریدار آید

آتش عشق و شعلهٔ شوق در نهادش افروختن گیرد و محبّت کثیفه که عبارت از انتقاش دل است، به صُوَر کُونیّه سوختن پذیرد و غشاوهٔ غفلت از بصر بصیرت او بگشایند و غبار کثرت از آینهٔ حقیقت او بزدایند، دیدهٔ او تیزبین شود و دل او حقیقت‌شناس گردد و نقص و اختلال حسنِ سریع‌الزّوال را دریابد و بقا و کمال و جمال ذوالجلال را ادراک کند، از آن بگریزد در این آویزد، سابقهٔ عنایت استقبال او کند و اوّل جمالِ وحدت افعال بر او ظاهر شود. چون در محاضرهٔ افعال متمکّن گردد، جمال صفات منکشف شود. چون در مکاشفهٔ صفات رسوخ یابد، جمال ذات تجلّی کند و محبّت ذاتیِ متحقّق گردد. ابواب مشاهده بر وی مفتوح شود. وجود را مِن أوّلِهِ إلیٰ آخِرِه یک حقیقت بیند. ظاهرش چون بجمیعِ شؤونِهِ وَ اَعتباراتِهِ بر باطنش تجلّی کرد، حقایق علمی امتیاز یافت، و چون به احکام حقایق علمیِ باطنی منصبغ گشت، اَعیان خارجی تعیّن پذیرفت. بر هرچه گذرد، او را یابد. در هرچه نگرد، او را بیند. هر لحظه روی در مشهود خود کند و گوید، رباعی:

در سینه نهان تو بوده‌ای من غافل در دیده عیان تو بوده‌ای من غافل[۱۲۸]

چون اینجا رسد، بداند که عشق مجازی به‌منزلهٔ بویی بوده‌است از شرابخانهٔ عشق حقیقی، و محبّتِ آثاری به‌مثابهٔ پرتوی از آفتاب محبّت ذاتی؛ امّا اگر آن بوی نَشمیدی، بدین میخانه نرسیدی، و اگر آن پرتو نتافتی، از این آفتاب بهره نیافتی، رباعی:

خوش وقتِ کسی که بوی میخانه شَمید رفت از پی آن بوی، به میخانه رسید
آمد برقی ز کوی میخانه پدید در پرتو آن حریمِ میخانه بدید

بعضی مقدّمات که زبان قلم وعده می‌داد بدان، این بود ـ و مِنَ اللهِ نَیلُ المقصود،

ز هر لفظش روان مگذر چو خامه به هر حرفش فرورو چون سیاهی

***

اکنون بعضی از اشعار میرزا یوسف‌بیک شائق ـ رحمةالله‌علیه ـ که این مراتب درضمنِ احوالش قلمی گردید، مثبت می‌گردد، مِن غزلیّاتِه:

زهی پیچیده در زنجیر زلفت عنبرین شبها   هویدا در شکرخندِ لبِ لعلِ تو کوکبها
شبِ عید از خیالِ ابرویت گر بر فلک بینم   به داغم ناخنِ گردون خَلَد چون نیش عقربها
غلام هندویِ خالِ زنخدانت مسلمانی   اسیرِ حلقهٔ کفرِ سرِ زلفِ تو مشربها
کنون تا چند حرفِ آرزو از لوح دل شویَم   به‌سانِ تختهٔ مشقِ خطِ طفلان به مکتبها
تکلّم از دهانت داروی دردِ دلِ شائق   تبسّم از لبِ لعلت کلیدِ قفلِ مطلبها

تا حال به دست‌آویز گذشتگان، نگارندهٔ بوقلمونیهای روزگار گشته، به‌جهت اربابِ خبرت، سرمایهٔ فراوانِ عبرت سرانجام داد. بعد از این ترقیمِ حالات بعضی بزرگان و آشنایان که خلعت فاخرهٔ هستی در بر و کلاه فیض‌بخشیِ خاصّ و عام بر سر دارند، غازهٔ تازه بر عذار ساده‌رویانِ اوراق می‌گذارد:

کامیاب دولت حقیقی و مجازی، نوّاب **عاقل‌خان** ـ اسم شریفش میرعسکری‌ست. از سادات صحیح‌النّسب خواف و از عمدهٔ خَوانین شاه **عالمگیر** است. اوصاف رنگینیِ کلامش را خامه از قلم نرگس و سیاهی از دوات لاله باید، شَنگَرْف از رنگ گل و صَریر از آواز بلبل شاید. از رشک نسخهٔ مهر و ماهش، ماه و آفتاب در رو نهان ساختن، و از مشاهدهٔ رنگینی و نزاکت سخنش، گل و بلبل در رنگ باختن. دیوانش عالمی‌ست پر از یوسف‌طلعتان معانی دلنشین، و سواد اعظمی از سبزفامان حروف مشکین. در رَسته‌بازار سطورش متاع درد انبارانبار، بر تختهٔ دکّان صفحه‌اش گلهای مضامین رنگین گلزارگلزار، هر سطرش زلف معشوقی سراپاناز و هر نقطه‌اش داغ دل عاشقی خانه‌برانداز، نظم:

بهارِ پر از ساز و سامان و زیب ‌‌‌‌‌‌‌‌ به رنگِ سخن گشته خاطرفریب
نمک‌ریز از او کامِ جانِ سخن ‌‌‌‌‌‌‌‌ شکرپاش از او حقّه‌هایِ دهن

برایِ سخن شهری آراسته   که دل یافته هرچه زو خواسته

خان مذکور از قدیمان حضرت عالمگیرشاه است و همواره به نیکوبیانی و همزبانی پایهٔ امتیاز داشته. گویند در ایّام شاه‌زادگی یکی از پرستاران خاص که در شیوهٔ دلبری و مزاج‌دانی بی‌نظیر بود و در نغمه‌سنجی به مرتبه‌ای که هر روز نقشی تازه به آهنگ دلفریب به سمع مبارک می‌رسانید، به قضای آسمانی رحلت نمود و مفارقتش بر خاطر آن حضرت نهایت دشوار گردید؛ روز دیگر به‌جهت شکار برآمدند، نوّاب عاقل‌خان در جلو بود، چون مردم به هر جانب منتشر گردیدند و خلوت یافت، به عرض رسانید که با این‌همه بار اندوه و ملال که بر خاطر مبارک فرودآمده‌است، سواری شکار فرمودن چه حکمت خواهد بود، آن حضرت در جوابْ این بیت اشاره نمود:

ناله‌هایِ خانگی دل را تسلّی‌بخش نیست   در بیابان می‌توان فریاد خاطرخواه کرد

عاقل‌خان این بیت از اشعار خود بخواند، نظم:

عشق چه آسان نمود آه چه دشوار بود   هجر چه دشوار بود یار چه آسان گرفت

آن حضرت را بی‌اختیار رقّت افتاد و زمانی دراز در آنجا بود، چون افاقت یافت پرسید که: این شعر از کیست؟ گفت: از شخصی‌ست که نمی‌خواهد به حضور بندگان حضرت به نام شاعری موسوم گردد. آن حضرت تبسّم نمود و به کرّات و مرّات آن بیت را استماع فرموده، یاد گرفت و از آن روز نظر تربیت بیش از پیش به حال وی بگماشت تا آنکه به منصب چهارهزاری رسانید، و امروز که دوازده سال است حضرت ظلّ‌اللّهی به تنبیه مفسدان دکن توجّه دارند، به یُمن تدبیرِ درست و برکت صُوبه‌داری وی مردم شاه‌جهان‌آباد و نواحی را جمعیّتی که در حضور پادشاه بود، حاصل است. و خلاصهٔ احوال وی آنکه ظاهرش آراسته به تجمّل و اسباب دنیاست و باطنش پیراسته به مشاغل نجات عقبیٰ. مِن غزلیّاتِه:

خشک کنم ز سوز دل دیدهٔ اشکبار را	چند در آب افکنم آینهٔ نگار را
منتظران یار را جلوهٔ هر صُوَر نکوست	سرمه بُوَد غبار ره دیدهٔ انتظار را
قبلهٔ مست می‌کند خانهٔ می‌فروش را	آنکه به کعبه می‌برد سالک هوشیار را
پای طلب به راه نِه شرط ادب نگاه دار	چونکه تو کردی اختیار تهمت اختیار را
چند غم جهان خوری دل چه نهی بر این چمن	باد خزان چو در پی است جلوهٔ این بهار را
بست گره ز خون دل نافهٔ آهوِی ختن	تا بگشاد آن غزال طرّهٔ مشکبار را
ساقی مست را ز ما ساغر بیهُشی دهد	این می اگر نمی‌چشی بس که کشی خمار را

سیادت‌نسبِ صَفْوَت‌نشان، مستجمع کمالات، **شکرالله‌خان**، که سایهٔ دستِ سخایش

تهی‌دستانِ سرمایه را ظِلِّ هماست و در عهد بخششهای بی‌دریغش کهن افسانهٔ حاتم بر بال عنقا، ابر شمشیر آبدارش بر کشت وجود اعدا از جوهر ژاله‌ریز، و رعد تیر خاراگذارش بر صحن سینهٔ مخالفان صاعقه‌بیز. پیکر حمایتش که را در بر کشید که از تاب آفتاب حوادث پناه ندید، و جوشن التفاتش که را رسید که چون چشم زره از چشم‌زخم روزگار مصون نگردید؟ اقسام هنرمندان به یُمن تربیت و فضل اِنعامش به کام دل رسیده و اهل مجلس فردوس‌مثالش را مضمون کریمهٔ **لَهُم**[۱۲۹] **ما یَشْتَهونَ** بِرَأیِ‌العین مشاهده گردیده. فضایل چهارگانه که اهل عالم به تحصیل آن رنجها کشند، در ذات مبارکش جبلّی‌ست و وجود کرامت‌آمودش را بر مراتب سعاداتْ احاطهٔ کلّی؛ چشمی حق‌بین، گوشی حق‌شنو، خاطری حقیقت‌زای، سینه‌ای معرفت‌خیز، دستی به ذروهٔ طریقت رسای، پایی بر منهاج شریعت قدم‌فرسا[ی]:

پای رفعت بر آسمان دارد　　　سر خدمت بر آستان دارد
سرِّ وحدت به مغز برده ز پوست　　　همه او کرده خویش را همه اوست

شرح حالت معنوی و بنای حقایق و معارفش که از پایهٔ استعداد این هیچ‌مدان هزار درجه بلندتر است، به کدام دست و زبان اظهار تواند نمود؟ شاهد این حال و مصداق این مقال، شرح کتاب مثنوی معنوی‌ست که مطالب روشنش بر آسمانِ طبعِ بلندفطرتان چون کواکب و نجوم سیّار است، و مقدّمات روح‌افزایش چون جان نازنین در قالب مستعدّان دیار رموز و اسرار مثنوی که بر عقول و افهامْ صورت استتار داشت، انکشاف آن در حصّهٔ او بود؛ گوییا حلّ دقایق را حضرت مولوی از غیب‌دانیها در احکام تصنیف حواله به وی می‌فرمود، کمترینِ شاگردانش به مثنوی‌دانی معروف و ادنیٰ تلمیذش به صفات صوفیّه موصوف، نظم آبدارش خمارآلودگان فراق دلدار را شراب ریحانی و چاشنی شهد گفتارش گرسنه‌چشمان وصل مطلوب را غذای روحانی، سخن دلپذیرش چون دلِ سخن‌پذیر در همه جا عزیز، و فکر بلندش چون بلندیِ فکرْ مرغوبِ اهل تمیز:

منّتِ طبع نکته‌پردازش　　　بر سراپای داستان سخن
فکر سرمایهٔ سحرخیزش　　　میر شبگیر کاروان سخن
لفظ پهلو ندزدد از معنی　　　مرحبا ضبط پاسبان سخن

آنچه نسیم لطفش با مؤلّف این اوراق کرده، اگر صبا شمّه‌ای به اوراق گل می‌کرد، هرگز رنگ جمعیّتش به بوی تفرقه آشنا نگردیدی، و معامله‌ای که آبیاری اِنعامش به این بی‌برگ‌ونوا فرموده، اگر قوّت نامیه به اشجار می‌نمود، اساس پای خیالش اصلاً به انهدامْ روشناس نگشتی. چون قبل از این شمّه‌ای از رسوخ فدویّتِ موروثی و هواداری خویش را در ذکر ملّا فرّخ حسین قلمی گردانیده، در این مقام بنابر نارسایی استعداد بدین قدر اکتفا نمود و به تحریر یک غزل و

دو رُقعه که در جواب شیخ ناصرعلی به قلم سحرطراز مرقوم فرموده‌است، با رُقعات شیخ مذکور که سررشتهٔ سخن از آنجا به دست افتد، جلاافزای این مرآت خیال گردید. با همه سربلندیها خاکسار تخلّص دارد و آینهٔ علوّ مدارج را به این غبار مصفّا می‌سازد:

رُقعهٔ ناصرعلی:

«ای یاد تو روح جان حیاتِ نفَسم　　دردِ دل خود پیش تو گویم چه کسم
حرفی بشنو شهید احسانم کن　　طوفانیِ انفعال چندین هوسم

خاک‌نشین آستانهٔ نیاز، ناصرعلی، بعد از عرض اخلاص به سمع آن دیده‌بازِ جمالِ بی‌صورت معنی که اداشناس نغمهٔ بی‌ساز محبّت است، می‌رساند که این شَطْح‌نامهٔ سوداشوریدگانِ پس‌کوچه‌روِ عالم وجود را اندکی سرِ گاهْ نظر وقت‌آفرین فرمایند و پیشانی چون درِ بهشت بر روی انتظارکشانِ جلوهٔ التفات گشایند. منِ از کاینات رمیدهٔ به خود آرمیدهٔ به رنگ آدمی که به‌قول حکما بعد از اتمام دورهٔ فلک به قانون نبات از زمین روید، مدّتی [دَنگ][۱۳۰] بودم و از بست‌وگشاد و در اختلاط به تحیّر سرگردان زمین می‌گشتم و حیران آسمان، هرچند تفکّر در عقدهٔ ذرّات وجود می‌رفت، سررشته‌ای به دست نمی‌آمد که وسیلهٔ ادراک آفتاب حقیقت گردد. اضطراب در اضطراب موج می‌زد و حیرت بر حیرت می‌افزود تا آنکه جذبهٔ توفیق به‌قدر تلاش نه درخور استعداد رخنه‌ای روی نمود و رجوع قطره به محیط خود واجب گشت. مرا از وکالت خود برآوردند و به حضرت کبریای خود تسلیم نمودند. سخن نام دولت دادند (؟) مصون از زوال اگر به پشت‌گرمی او شکم چون کمان بر پشت بندم، زور تن و قوّت دل به‌جاست و معنی لقب لشکر عطا فرمودند (؟) که اگر به عالمگیری سر برآورم، رواست. الحق عجب مصاحبی‌ست و طُرفه مونسی، کمال بی‌دِماغی من است که محنت نکشیده‌ام و دربان امن‌آباد دل است که غم ندیده. حرفی که به خاطر نگذشته، فکر دنیاست و نقشی که در سینه جا نگرفته، یاد عقبیٰ‌ست. شیخی از طواف کعبه به خانه آمد، مریدان غریب در میان آمدند، شیخ آهی از دل برآورد و گفت شخصی را درون بیت‌الله دیدم که از همه نیکوبخش بی کثرت مالِ نیاز و افزونی گوسفند و طول عمر و حیات فرزندان درمی‌خواست، و تاجری به نظر درآمد که در دکّان گشاده و مشتری بیش از [پیش][۱۳۱] ریخته، و آنچه به خاطرش نمی‌گذشت غیر خدا بود. الحاصل فقیر از خدمت گرامی حاجت جز محبّت ایشان نمی‌خواهد. اگر توفیق وفا نمود، نخواهد خواست مگر به ضرورت که آیین محبّان است و دین صادق زیاده محبّت باد و مزهٔ محبّت، والدّعاء».

جواب که نوّاب شکرالله‌خان نوشته به ناصرعلی:

«ای یاد توام سلسله‌جنبان جنون دور از تو و بزم تو مگو چونم چون

بادپیمای بادیهٔ خاکساری، شکرالله، بعد از ادای نیاز به عرض آن دیده‌بازِ جمالِ چهرهٔ حیرت و حیرانِ حسن معنیِ بی‌صورت، سخن‌رسِ حرفِ خموشی و ادافهمِ طرز بی‌هوشی، زباندانِ چشم سخنگو و مدّعایابِ گره ابرو، از خود رفته به یک جلوهٔ نگار آشنایی، به خود آمده از نهایت رسایی، می‌رساند که صَحْونامهٔ آن مست میخانهٔ فصاحت و بیهوشِ خمخانهٔ بلاغت که گنج‌خانهٔ سخن‌سازی و رازنامهٔ معنی‌طرازی بود، به مطالعهٔ این حیرانِ انجمن هستیِ سرگردان عالم نیستی درآمد و به‌قدر فهم نارسای خود درر معانی و جواهر خدادانی دامن‌دامن اندوخت و چراغ بینش در کاشانهٔ دلِ مِهرمنزل افروخت. آنچه به‌مقتضای کریمهٔ **و أمّا بِنعمةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ** از حصول دولت لایزال سخن و لشکر بی‌حدّ معنی ایمائی رفته‌بود که «اگر به عالمگیری سر برآورم، رواست»، عالمگیرپناها، از غایت توجّه به عالم باطن آن لشکرشکن فوج شَطحیّات را خبر نیست که به دولت خدادادِ سخن عالمگیر شده‌اند و به لشکر معنی جهانگیر.

نظمت به اتّفاق معانی جهان گرفت آری به اتّفاقْ جهان می‌توان گرفت

هرچه در مدح دولت سخن ترقیم یافته‌بود که «عجب مصاحبی‌ست و طُرفه مونسی، کمال بی‌دِماغی من است که محنت نکشیده‌ام و دربان امن‌آباد دل است که غم ندیده. حرفی که به خاطرش نگذشته، فکر دنیاست و نقشی که در سینه جانگرفته، یاد عقبیٰ»، معلوم شد که موافق حوصلهٔ مخاطب درِ وصفش بر روی بیان گشوده‌اند و راه مدحش بادیه‌پیمای صورت نموده والّا رتبهٔ آن دولت و دولتمند برتر از آن است که توصیف آن گنج بی‌پایان به همین قدر بیان اکتفا شود. سخن لطیفه‌ای‌ست که معنی به صورت آن متجلّی گشته، آن جنابِ فیض‌مآب مستغنی‌ست از مدح و ثنا، و بیگانه‌ای‌ست از هر آشنا، مصاحب و مونس گفتنْ بی‌ادبی‌ست؛ چرا معشوق مهربان نتوان گفت که مثل ازخودرمیدهٔ به عشق آرمیده میان‌ناصرعلی معشوق مزاج را در جذب خود آورده، عاشق خود ساخته یا عاشق صاحب‌نفَس نتوان لقب داد که هر خداخواه و دنیاطلب را به دام خود آورده رام گردانیده، کمال بی‌دِماغی نیست، بلکه نشأه‌بخش اَیاغِ دِماغ است، دربان کاخ دل نیست، بلکه طالب نظّارگیان است که جمال خود را به نظر یاران معنی جلوه می‌دهد، رابطه‌ای‌ست میان عاشق و معشوق، واسطه‌ای‌ست میان خالق و مخلوق، به دل عاشقان گذری دارد و به خاطر معشوقان راهی، به مستان هوشی می‌دهد و به هوشیاران گوشی، اهل عشق را به دستیاری او آه و فغان است و اهل حسن را به مدد او زیب جهان، این‌همه شور و [شَغَب][۱۳۲] عشق به‌وساطت او به گوش اهل دل می‌رسد و این‌همه کمال حسن و مَلاحت به‌سبب او در معرض بیان می‌آید، آفتابی‌ست که تمام انفس و آفاق از وجود او

فیض‌یاب است، و بحری‌ست که همه از او آید، از بی‌رنگی‌ست که به هر رنگ او رنگ‌آمیزی نموده، بی‌رنگی‌ست که به رنگ هر رنگ شتافته، بلکه اگر بر ریگ تابد جلوهٔ آب دهد و اگر بر آبگینه، رنگ شراب، بر هر دل که جلوه نمود، چون به‌قدر تمام استعداد ادراک او بود، دانست که کمال این صورت دیدم و به هر خاطر که عظمت خود نمود، فهمید که شأن این معنی به میزان طبع سنجیدم، هر آینه که پرتو آفتاب را در خود دیده، بداند که آفتاب همین قدر است، از قصور فهم است، و هر آبگینه که عکس ماه را دریافته، بفهمد که حسن ماه همین از کوتاهی درک هر یکی به‌قدر فهم خود از او سخنی کرده و هرکس به طاقت علم خود حرفی زده، هرکه به آن معشوق مطلق که به هر مقیّد به‌قدر استعداد جلوه دارد، فی‌الجمله آشنایی به هم رسانیده، می‌داند که کمال حسن او از احاطهٔ درک بیرون است و از اندازهٔ فهم افزون، به جمیع بیگانگان آشنایی دارد و به همهٔ آشنایان بیگانگی، آشنایی به همهٔ بیگانگان به‌قدر استعداد هر یک است و بیگانگی به جمیع آشنایان به‌اعتبار کمال خود. نمی‌دانم که دولت سخن و لشکر معنی را دو نام می‌توان نهاد یا یک لقب، یگانگی سخن و معنی به رنگی ثابت است که بی یکی وجود دیگری مُحال، معنی را بی سخن ظهور نیست و سخن را بی معنی اعتباری نه. چون قالب و جان از ازل با هم آمیخته دست و گریبانند، سخنی نیست که معنی آن به جایی نرسد، و معنیی نه که بی سخن شمّه‌ای ظهور نماید. چون سخن از راههای کثرت برآمده به شاه‌راه وحدت رسید، گفتگوی متعدّده [کذا] که ناشی از تجلّی اسمای متکثّره بود، منقطع شود، نظم: ۱

کار چون با وحدت افتد گفتگو در کار نیست　　چون سَبَق یک حرف باشد حاجتِ تکرار نیست

باوجود اینکه سخن به وحدت رسید و کار به خموشی انجامید، سخن لبریزِ حکایت است و از عدم وقت در شکایت، مثنوی:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند　　وز جداییها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بِبْریده‌اند　　از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه‌شرحه از فراق　　تا بگویم شرح دردِ اشتیاق

ختم سخن به سخن صاحب‌سخن شد، والسّلام».

مکتوب دوم از شیخ ناصرعلی به جناب نوّاب شکرالله‌خان:

«ای پرتو آیینهٔ جان نامهٔ تو　　وی نور نظر سیاهیِ خامهٔ تو
از دیده غبار رفت و از دل حیرت　　این جامهٔ یوسف است یا نامهٔ تو

جوشاجوشِ خمخانهٔ تحقیق، یعنی مکتوب آن نبض‌شناسِ رنجوران خیال و حسن سخن، و دِماغ‌آفرین مخموران خرابات هر فن به گلبانگ نوشانوش سامعه‌نواز العطش‌نوایان سلسبیل

معنی گردید. کدام محیط که به کام قطره نریختند و کدام آفتاب که در آغوش شبنمی ندادند:

تو چون ساقی شوی دریا تُنُک‌ظرفی نمی‌ماند   به‌قدرِ بحر باشد وسعتِ آغوش ساحلها

محو صفحهٔ اعتبار، ناصرعلی، به انفاس عیسوی مشرّف شد و به احیای مجدّد اقرار نمود. از تنگ‌ورزی الفاظْ حوصله متلذّذ شد و از بغل‌گشایی معنی مشرف به قهقهه درآمد. الحق این تمام‌قصور تا معترف به‌قدر استعداد خود در حساب است و به‌اندازهٔ ادراک خود کامیاب، سحرخیزان گریهٔ نیم‌شبی بیش از آن در جگر کاسته‌اند که در سخن افزوده. اگر دورباش محبّت مانع نماند، رشک است که سر راه دل گرفته و اگر جلوهٔ وحدت از میان برخیزد، حسد است که ناخن بر جگر افشرده، دولت بی خون دل به کنار آمده دارند: آداب شکر بیشتر از [پیشتر][۱۳۳] به جا آرند، والّا، نظم:

کمینگاهِ سخن عاجز کند معنی‌شکاران را   خسِ این بیشه پهلو می‌درد آتش‌سواران را

به حسن معنی، جمعی از عرفا مشرّف گردیده‌اند، امّا به خوبی سخن نه عارف رسیده نه شاعر. هشت‌هزار سال دنیا عددی چند داشته و بقیه هم معلوم. **فَأتوا بِسورةٍ مِن مِثْلِه** خطاب است به جمعی که دم از فصاحت و بلاغت می‌زدند، والّا حقایق‌آگاهان و معارف‌دستگاهان را جذبهٔ قلب محمّدی (ص) کافی بود، الحمدلله که آن خداوند تحقیق این قسم گفتگوها به نحوی فرموده‌اند که از دقّت ما آن طرف واقع شده‌بود، کاش راهی می‌داشتم که درخور فهم از آن نصیبه‌ای متصوَّر بود، بلکه بتمامه، چه هرچند آب کم باشد، همهٔ آفتاب بر آن می‌تابد نه پاره‌ای، باقی ظهور آن به‌قدر فطرت شخص خواهد بود، کلُّ شیءٍ فی کلِّ شیء عبارت از این است، نظم:

نمی‌گردید کوته رشتهٔ معنی رها کردم   حکایت بود بی‌پایان به خاموشی ادا کردم

زیاده از این، خُلق گرامی عذرخواه درازنفَسی‌ها باد، والسّلام».

فی الجواب:

«دیر می‌آرد به مشتاقان نسیم پیرهن   قاصدی چابکتر از بادِ صبا می‌خواستم

سرمشق سخن‌سازی و معنی‌طرازی، یعنی نامهٔ نامی گرامیِ آن محو تماشای حسن معنی و مستغرق مشاهدهٔ معنی حسن، شیفتهٔ خوبیِ سخن و آشفتهٔ سخنِ خوبی، رمیدهٔ از عشق سخن و آرمیده از سخن عشق که در جواب مکتوبِ این خوشه‌چینِ خرمن سخن ترقیم یافته‌بود، رسید. از جلوهٔ آن نگار معنی که به لباس عبارت رنگین ملبوس بود از خود رفت، و از تماشای آن حسن بی‌ساخته که به زیور عالم‌آرایی پیراسته بود، بیهوش گشت. سواد خال رخسارش افیون شراب بود و بیاض گردنش چون شراب در مهتاب. بعد از دیری به حال آمد و به تأمّل

بسیار چشم دل را از آن سرمه کشید و از آن بیاض نوری حاصل گردید، به مدد آن نور از رخسار گلزار معانی گلِ لطفِ سخن چید و از آن حسنِ بی‌کیف به کیف حسن رسید. خوشا نگار معنی که از پردهٔ محبوبی جلوه نماید و نظّارگی را استعداد ادراک کلّی نیز بخشد، و عجب شکاری که با رمیدگی تمام به صیّاد نماید و با عدم قدرت صیّاد به دامش آید. دهانِ تنگِ خوبانِ سخن از سخنِ خوبِ آن تنگ‌دهان به حکایت آمده و سخن‌گذارِ به‌هوشِ معنی از معنی رسای آن سخن‌رس به حرف رسیده. وحشیِ سخن‌شکار حضیض معنیِ آن خداوند معانی گردیده و آهوی رمیدهٔ معنی به دام لفظ آن صاحب‌سخن آمده، چون از وصل شاهد عنایت‌نامهٔ سامی کسب کمال حاصل گشت و تصوّر نمود که آن ذات عدیم‌المثال همچون خیال به وسعت مشرب موصوف است و مانند آینه به صاف‌دلی معروف، بعضی سخن که بی‌اختیار از فیض مطالعهٔ آن سرمشق سخن سر زد، گستاخانه نوشت. مرقوم بود که «به حسن معنی، جمعی از عرفا [مشرّف][۱۳۴] گردیده‌اند، امّا به خوبی سخن نه عارف رسیده و نه شاعر». حقایق و معارف دستگاها، فرق در حسن معنی و خوبی سخن کردن بسیار مشکل است، باز خوبی سخن را بر خوبی حسن معنی ترجیح دادن خیلی قوّهٔ ممیّزه می‌خواهد. حسن معنی از خوبی سخن است و خوبی سخن از حسن معنی. خوبی سخن عبارت از عبارات شیرین و الفاظ رنگین و استعارات تمکین و اشارات خوش‌آیین باشد؛ این‌همه از حسن معنی‌ست، زیرا که ربط کلام و تناسب الفاظ و استعاره و اشاره به‌اعتبار معنی می‌باشد نه به‌اعتبار لفظِ محض. قصد از این عبارت این خواهد بود که مطلب عالی اگر به الفاظ نامناسب بیان شود، لطفی ندارد؛ پس در این صورت در ظهور آن معنی نقصان باشد که چنانچه شاید، به اظهار نرسد در کمال آن. لباسِ عبارات رنگین اگر بر شاهد معنی سهل بپوشانند بر کدام اهل بصیرت آن جلوه خوش خواهد آمد و اگر عروس معنی عالی به زیور الفاظ موزون موحش بیارایند، یقین که از لطف عاری خواهد آمد. پس خوبی سخن و حسن معنی عبارت از این باشد که مطلب شیرین به عبارات رنگین ادا شود؛ اگر معنی عالی به الفاظ زبون به معرض بیان آید، او را حسن معنی نمی‌توان گفت، چه حسن خاصّهٔ صورت است و صورت معنی الفاظ است. هرگاه لفظ زبون باشد، اطلاق حسن بر او چه‌طور درست آید؟ همین قسم اگر الفاظ خوب بر مطلب سهل مشتمل گردد، خوبی سخنْ نام نتوان کرد، زیرا که خوبی معنی را می‌خواهد. هرگاه آن الفاظ معنی خوب ندارد، به چه حساب خوبی بر او لازم گردد؟ پس حسن معنی و خوبیِ سخن یکی باشد. هرگاه فرق نتوان کرد، ترجیح یکی بر دیگری مُحال و مقابلِ معنی لفظ واقع شده و لفظ بر معنی همیشه نارسا. حضرت مولوی اگر از خوبی سخن، مراد خوش‌لفظی داشته‌اند، این خود بدیهی‌ست که لفظ بر معنی ترجیح ندارد و اصلْ معنی‌ست و فرعْ لفظ، هرچند معشوقِ معنی را زیور و لباس خوب و زشت، چه در هر

لباسْ دلربایی و دلفریبی اهل دل می‌کند. اگر معشوق صاحب‌حسن به لباس کرباس آمد، نمی‌توان خود را از آن کشید و اگر زشتی به لباس فاخر جلوه نماید، عشقبازی چه‌سان باید نمود، لیکن کمال لطف در این است که معشوق صاحب‌جمال به لباس موزون جلوه نماید که جمیع حواس از او متلذّذ گردد، پسندِ طبع مشکل‌پسندان وقت‌آفرین همین خواهد بود. بر سر این‌همه گفتگو حسن معنی و خوبی سخن آورد و اختلاف عبارات که به‌حسب ظاهر می‌نماید از دولت شاهدِ حسن معنی و خوبی سخن است که هر ساعت لباس دیگر می‌پوشد و به تجدّد امثال لباس گرفتار است و به عدم تکرار تجلّی مقیّد، و من همچو آینه محو یک جلوه‌ام و همهٔ نغمات مختلفه را از یک تار می‌دانم و جمیع عبارات شتّی را از یک معنی می‌فهمم. به‌هرحال سلسله‌جنبان سخن شمایید و زمزمه‌ساز معنی رسا هرچه هست از شماست، نوا هم از شماست و صدا هم از شما، نظم:

به‌غیر شهدِ خموشی کدام شیرینی‌ست — که از حلاوت آن لب به یکدگر چسبد

باقی داستان وقت دیگر، یارْ ساقی دولتْ باقی باد، والسّلام».

از غزلیّات نوّاب شکرالله‌خان است:

آن چشم خون‌فشان را تیغ کشیده گفتم — وز زخم آن به هر دل مرهم رسیده
گفتم‌دشنام از لبِ او اعجاز عیسی آمد — تیر نگاه او را بر هر دو دیده گفتم
از حال دل چه پرسی چون زلف ابترِ او — صد جا شکن فتاده صد جا خمیده گفتم
در وادیِ محبّت هر خار غم که آمد — در پای طالعِ من آن را ندیده گفتم
از دیدنِ جمالش در دل فتاده آتش — این غم ز دیدهٔ خود بر دل رسیده گفتم

خواجه معین‌الدّین، المشهور بشاهِ غازی ـ بیان حالت معنوی و شرح پاکی و نجابتش را دفترها کفایت نکند، تا به این مختصر چه رسد. از بزرگ‌زاده‌های ملک ماوراءالنّهر است و در سرکار شاه عالم سلطان محمّد معظّم به خدمت قوربیگی که اوّلین پایهٔ علوّ درجات صوری‌ست، سربلندی دارد و مشاهدهٔ باب وی ابواب عشرت بر روی درمانده‌های مَضیق عشرت مفتوح می‌سازد. فکر عالی و سخن برجسته دارد، چنانچه اُنموذَجی از آن به زبان قلم و سینهٔ کاغذ می‌سپارد:

نقشم ز خاکساری مانند نقش پا شد — افتادگی در این ره آخر دلیل ما شد
ما را به خواب راحت آزار تن رسانید — آسوده پهلویِ ما از نقش بوریا شد
پیوستن و گسستن فرقی ندارد اصلاً — با یار آشنا شد هرکس ز خود جدا شد

از بندگان عاصی غافل نمی‌توان شد گمراه را هدایت از جانبِ خدا شد
از تو تمامْ رحمت وز ما تمامْ عصیان از تو چه خوش نمود آن وز ما چه بدنما شد
در روز روشن از خود هرگز اثر ندیدیم تا دیدهٔ دلِ ما روشن ز خاک پا شد
گه ردّ و گه قبول است غازی طریق شاهان وقتی بروبرو بود اکنون بیابیا شد

مورد تأییدات ربِّ جلیل، میهمانِ خوان سخن، میرزا خلیل خراسانی ـ جواهرِ زواهرِ منثوراتش حِرز بازوی فصاحت است و لآلی آبدار غزلیّاتش گوشوارهٔ گوش بلاغت. زلال فکرش آتش نمرودمنشان دارالملک حسد را گلزار ابراهیم سازد و موسیِ طبع فیّاضش درمانده‌های بحور غفلت را از بین‌السّطور کوچهٔ سلامت نماید، مگر گوش صدف را از صفای آن سخن خبر داده‌اند که به امید غلطیدن در پایش مروارید غلطان می‌دهد، و شاخ گل را گویا از رنگینی آن مطّلع ساختند که در ایّام گل هر صباح خویشتن را به بویش رنگین می‌سازد. معنی بیگانه را با خاطرها چنان آشنایی می‌دهد که ابر نیسان قطره را با صدف، و مصاریع ابیات را آنچنان ارتباط و پیوستگی می‌بخشد که دست مشّاطهٔ قدرت بیت ابروی خوبان را:

کلک مشکینش به آوازِ صریر می‌زند مرغان معنی را صفیر

مولدش خراسان است و در هند نشو و نما یافته و در ایّام تحریر این اوراق در بَلْدهٔ فاخرهٔ پتنه که در میان هندوستان و بنگاله برمثال برزخی افتاده‌است، به خدمات عمدهٔ سرکار پادشاهی قیام دارد، و سنِّ شریفش از چهل متجاوز است ـ زادَ اللهُ عُمْرَه. هرچند نثر رنگین و نظم پُرکارش از آن مشهورتر است که مزیدی بر آن توان نمود یا به اهتمام قلمِ شکسته‌رقم زینت و بهائی بر روی آن پردگیان عالم معنی توان افزود، ولیکن به‌ارادهٔ تزیین این گلدستهٔ بهارستان خیال به تحریر یک رقعه و یک غزل از واردات فکر نازکش گلگونه بر عذار ساده‌رویانِ اوراق می‌گذارد؛ در تهنیت عید فطر به خدمت یکی از شاه‌زاده‌های عالی‌جاه نوشته:

«در این روز عشرت‌افروز که طلیعهٔ صبحش تبسّم گل نشاط و طلوع مهرش خندهٔ صبح انبساط است، نسیم طرب‌افزای چمن از گلشن جانها گرد ملال رُفته و ابر مسرّت‌پیرای بهاری از ریاض دلها غبار کدورت شسته. انوار شکفتگی از عارض پیر و جوان چون عکس گلزار در آب زلال نمایان و آثار شادمانی از چهرهٔ شیخ و شاب به رنگ شراب از پردهٔ مینای بلورین درخشان است. عیش را روز بازار است و خوشدلی را با دلها سروکار. صورت‌بینان به ادای سنّتِ دوگانهٔ عید پرداخته‌اند و معنی‌گزینان به تقدیم فرض کورنش و تسلیمات مبارکباد، سر عزّت برافراخته، خطیبِ بلبل بر منبر گل خطبهٔ دعای ازدیاد عمر و دولت صاحب عالم و عالمیان سر کرده و چنار با هزاران تیزبانی دست دعا برآورده، بید مجنون در راه اجابت دعا

سر بر زمین گذاشته و آب جو به سجدهٔ شکر پرداخته، سرو موزون مَطلَع این غزل تهنیت‌مشحون بربدیهه رسانده و قمری خوشخوان دیگر ابیات آن را به آواز بلند خوانده:

در شبِ عیدِ صیام از وصل گل چیدن خوش است — بر گلِ رویِ هلالِ عید را دیدن خوش است
شد عرق‌افشان ز تابِ می عذارِ گلرخان — بر رخ از شادیِ گلابِ شُکر پاشیدن خوش است
آب‌پاشی کرده طَرْفِ باغ را ابرِ بهار — اندر این موسم به راهِ توبه لغزیدن خوش است
با سبکروحان گلشن ای صبوحی[پیشگان][۱۳۵] — چون نسیم صبح گردِ باغ گردیدن خوش است
می‌کشان امشب ز بیم روزه در پایِ گُلی — تا به صبحِ عید دیگر مست خوابیدن خوش است

سبزخطان بهاربو به رنگ سبزه کنار جوی گرفته‌اند و گل‌اندامان باده‌خو چون شبنم دامن گلی به دست آورده‌اند. دامان هر دشتی نشیمنی و کنار هر باغی انجمنی‌ست. سایهٔ هر دیواری چون سایهٔ ابر بهاری طرب‌افزا گردیده و در پای هر گلی سیه‌مست‌سری از سایهٔ گلبن خوابیده، گل به ذوق گوشهٔ دستار شاهدان گلچین از سر شب تا سفیدهٔ صبح مژه بر هم ننهاده و به یاد جیب و کنار شوخان گلدسته‌بند گلچین همه شب به خمیازهٔ بغل‌گیری آغوش گشاده، باآنکه شاهدان چمن را سبزهٔ نشاط از یک چشمه دمیده و یک نسیم طرب‌افزا بر همه وزیده، امروز کیفیّت صهبای عیش در هر طبع اثری جداگانه بخشیده و هر یک درخور مشرب خود مشغول کاری گردیده، گل پاکدامن که از سحرخیزان صحن چمن و غنچه‌خسبان این انجمن است، از خوردهٔ زر خود به بی‌برگان گلشن زر قطره داده و غنچه به نیّت خیرات مشت زر خود را از گره گشاده. گل اشرفی در خمس دادن است و جعفری در زکوة مال برآوردن. چنار تخته رسانیده و بیدمشک سومین مالیده، انجیر شیر آورده و ناشپاتی ریزهٔ قند در شیر کرده، گل خیری از تخم کلیچه ساخته و کیله به پختن حلوای عید پرداخته، طفلانِ زبان‌دانِ سوسن از پیرانِ بید مجنون عیدی خواسته‌اند و جوانان چمن هر یک خود را به لباسی آراسته:

پوشیده لباس عید لاله — کج کرده گل از طرب پیاله
هنگامهٔ عیش گرم هر سو — امروز طرب گلی‌ست خودرو
خوبان همه فوج‌فوج و صف‌صف — گل بر سر و جام باده بر کف
از عشوه به هر طرف خرامان — وز ناز ز گل کشیده دامان
هر گوشه به جلوه می‌پرستی — گل بر سر و شاخ گل به دستی
هر دم عیشی جدید گشته — یک عید از آن دو عید گشته
عشرت نشود چرا مکرّر — فصلِ گل عید و عید دیگر

نهال تاک به سرخوشان چمن شراب ناب می‌رساند، گل قدح پیاله می‌گرداند، ریحان را شراب ریحانی به کام است و ارغوان را می ارغوانی در جام، هوای انبساط آنقدرها در سر پیچیده و

کیفیّت صهبای نشاط به مقامی رسیده که از آبشارات صدای نغمهٔ رباب به گوش می‌خورد و از نهال کدو ترانهٔ بیّن قَرْعِ سامعه می‌گردد. برگ درخت به اصول بال‌افشانیِ فاخته در تال نواختن است و نرگس سیراب از ته کاسهٔ خود در پیاله چل‌ترنگ ساختن و صدای دفِ گل از آتشکاری نالهٔ بلبل بلند است و نوای زیر و بمش دلپسند نشأه دوبالای در بادهٔ مینای سرو است که رسایی کیفیّتش بلندتر از پرواز تذرو است. مشّاطهٔ بهار سرو رعنای چمن را معشوقانه آراسته. از موجهٔ آب صاف کرتهٔ سری صاف آورده و نسیم سحر آن را چین کرده و نقّاش تردست بهار از برگ گل بوته‌وار نموده، جعفری از طلای خود بَشمه کرده، خیّاطِ خار از گل اورنگ تکمه‌های لعل بر آن دوخته، گل مهدی حنا آورده و نیلوفر وسمه در آب کرده، گل پری در پیشکی‌سازی‌ست و گل حبشی در وسمه‌پردازی، گل در عبیر ساختن است و عنبربو در اَرْگَجه پرداختن و شبنم عِقدهای مروارید آورده، گل سیوتی تکمه در الماس مهیّا کرده، چَنْپه از غنچهٔ خود چَنْپاگلی ترتیب داده، غنچهٔ گل لولک زمرّد پیراسته، نونهالان چمن به‌رغم یکدیگر در تقطیع خود کوشیده‌اند و هر یکی به رنگی لباس عید پوشیده‌اند، نسترن از شرم اینکه لباسش رنگین نیست در نظرها سفید نمی‌تواند شد و گل شبّو از خجلت اینکه کسوتش رنگ‌آمیز نیست در شب به سیاهی نمی‌تواند زد، عبّاسی لباس خود را افشان نموده و نارون پیراهن گل پری اطلس سرخ در بر کرده به فرمان صاحب باغ به جرم اینکه لباسش چون لاله گلگون نیست زبان از قفا برآورده‌اند و نیلوفر را به گناه اینکه کسوتش به رنگ کنول سوری نیست بر دارِ منصوری کرده‌اند، بلبل از شاخ گل گروِ خاردار خورده که پیراهنش چرا مانند طاووس زرّین نیست، ریحان حبشی خود را فروخته به پناه برگی خزیده، زنبق زرد را بر سوسن کبود زبان طعن دراز است و آب چمن در طبع هر برگی باساز، امروز خلعت زیبایی گل رعنا را در بر است که جامه‌اش ارغوانی‌اَبْرهٔ زعفرانی آستر است، نخلبند چمن به آیین‌بندی بزم گلشن پرداخته، از شاخ ترنج قندیلها آورده و آب نهر در رَسته‌خیابانها پرند چینی گسترده، کیله قماشهای حریر بر پشت‌بام افکنده، کلفه پارچه‌های الوان بر روی دکّان چیده، نظم:

چمن را بسته آیین نوبهاران | نشانده بر سرِ در پرده‌داران
که شاید از رهِ فضل و عنایت | شه اندازد به فرقش ظِلّ رحمت
کند سیرِ گلستانی پر از گل | بساطِ باغ را بخشد تجمّل
ز پابوسش که بخشد سرفرازی | سرافرازی چه باشد بی‌نیازی
گلِ گلشن حنایِ رنگ گردد | معنبر خاک و گوهر سنگ گردد

امروز که هر تنی را ذوق طَربی در سر است و هر یکی را رنگ عیشی در نظر، شغلی که دعاگویان را افضل عبادات تواند بود، شکر نعمت و دعای دولت است؛ الٰهی تا گل نشاط هر

صبح عید چون گل آفتاب خندان و چراغ انبساط در هر شام برات به رنگ شمعِ ماه درخشان است، هر صبح بزمِ قبلهٔ عالمیان چون صبح عید چهره‌گشای مسرّت‌به‌کام و هر شام شبستان کعبهٔ جهانیان چون شام برات رخ‌افروز بهجت‌بردوام، بحرمةِ النّبیِّ و آلِهِ الأمجاد. مِن غزلیّاتِه:

دلِ پرشور مستی فارغ از دنیای دون دارم — نمی‌آیم به خود، جایی از این عالم برون دارم
به دام افتادنی در طالعِ من نیست پنداری — طپیدنهای دل را دیده‌ام بر خود سکون دارم
نشد قسمت در او یک دم به کام دل برآوردن — چه شد از آسمان گر خانهٔ آیینه‌گون دارم
رسیدن تا شهادت‌گاه کویِ او ز من ناید — که پیشِ رو ز سیلِ اشک صد دریای خون دارم
منِ آزاده از فیضِ جنون دارم دلِ شادی — اگر دارم غمی گاهی ز عقلِ ذوفنون دارم»

خانِ نکته‌دانِ عالی‌بیان، مخدومی **مظفّرخان** ـ به حسن سیرت و درستی عقل و راستی گفتار و صحّت فکر و سلامت طبع بر اکثری از بنی‌نوع تفوّق دارد، امّا اگر در توصیف نظم و نثر آن صاحب، طرز ظهوری و فکر صائب سخن‌سرا گردد، به اعتقاد ناآشنایانِ مَذاق لفظ و معنی به‌مقتضای رابطهٔ اخوّت گفته‌باشد، اولیٰ آنکه دریافت شَعاشِع این لَمَعات را مفوَّض بر قلوب صافی داشته، به تحریر یک بیت اکتفا نماید:

دقیقه‌های معانیش در سواد حروف — چو در سیاهی شب روشنیِّ پروین است

کاش فلک کج‌رفتار درباره‌اش راستی از اعتقاد من می‌آموخت و زمانهٔ بوقلمون به رنگ خواهش من تلوّن می‌نمود، ولیکن چه چاره که کیسهٔ روزگار از نقد آرزو خالی‌ست و مینای آسمان از می مقصود تهی، ابر از این غم چشم گریان دارد و سینه بریان، گل گریبان‌چاک است و بلبل با نالهٔ دردناک، آه نیمشبی عشّاق در جُست محبوب است و سوز سینهٔ پروانه در طلب نور مطلوب:

بر ما چه می‌کشی رقمِ رد به ملک عشق — ما هم یکی ز جورکشانِ قلم‌رویم

لِلّٰهِ الحمد که عمر شریف آن بزرگ صورت و معنی در عین شباب است و امیدها از درگاه ربّ‌الأرباب ـ مِنْهُ الاستعانةُ و إلیه المآب. مِن غزلیّاتِه:

چنین‌که ناله در آغوش کرده‌ای ما را — کدام زمزمه در گوش کرده‌ای ما را
ز یاد خاطرت ایزد کند فراموشش — به یاد آنکه فراموش کرده‌ای ما را
سخنوران همه گویای حسن و عشق توانَد — چه حکمت است که خاموش کرده‌ای ما را
به کس چو آینه رازِ نهفته ننمودیم — چه جرم ما که نمدپوش کرده‌ای ما را
مظفّر از تو دمی روز می‌تواند بود — چرا نیازِ بر و دوش کرده‌ای ما را

محبّت‌سرشتِ صداقت‌توأمان، میرزا **اعجم‌قلی ترکمان** ـ شیرازیّ‌الاصل است و در

هندوستان متولّد شده. ترکمان تخلّص می‌کند. جوان خوش‌رو و خوش‌گو و خوش‌خو و خوش‌خلق و خوش‌صحبت و خوش‌مشرب است. راقم حروف از مدّتهای متمادی فریفتهٔ خوبیهای اوست، امّا چند گاه است که به‌حسب قسمتْ پردهٔ مفارقت در میان افتاده و چشم و گوش از دیدن دیدار و شنیدن اخبارش محروم مانده، نظم:

فلک را غیر از این خود نیست کاری   که یاری را جدا سازد ز یاری

شرح اشتیاق دوستان در این مختصر نمودن، آتش در منقل کاغذین افروختن است و باد به هاون کوفتن؛ لهٰذا انعطاف عنان قلم از آن وادی روا داشته، هم به تحریر این غزلش مکنون دلِ وفامنزل خویش به مسامع ارباب خبرت می‌رساند:

یک سرِ مو زآن دهان خواهم نوشت   چشمهٔ آتش‌فشان خواهم نوشت
گفته‌ای بنویس نامِ ما به دل   این سخن در دل به جان خواهم نوشت
گوهر و لعلی که چشمم بی تو ریخت   حاصلِ دریا و کان خواهم نوشت
بی گلِ رویِ تو ای آرام جان   حال زارِ ترکمان خواهم نوشت

نُور حدیقهٔ نیکوبیانی، میرزا محمّدتقی‌بن میرزا محمّدمسعود اَنْدِجانی - اگر از دنیا دوزبانی کلک نمی‌اندیشید، در یکتادلی آن وحید عصر اندکی می‌نوشت، و اگر از ضیق وسعت کاغذ ملاحظه نمی‌داشت، کُمیت قلم را در وسعت‌آباد وسعت مشربش جلوریز می‌ساخت، لاچار [کذا] ختم بدین بیت می‌کند:

ز قالِ مرد حالِ مرد پیداست   بلی نبضِ دلِ مردم زبان است

جوان خوش‌جبهه و شکفته‌پیشانی‌ست و بنابر کمال پردلی و دلاوری، پردل تخلّص می‌کند و تلاش تازه‌گویی بسیار دارد. از اوست:

با خیالِ سر زلفِ تو بغلگیر شدیم   سوختیم آنقدر از شوق که اکسیر شدیم
ای بسا سنگ که خوردیم چو مجنون بر سر   رایگان نیست که شایستهٔ زنجیر شدیم
رقص ما بر در قصّاب غمش بود بسی   آنگه از پای نشستیم که تکبیر شدیم
کی کشیم از قدحِ بوالهوسان بادهٔ عیش   ما که با آب و گلِ درد تو تخمیر شدیم
قصر تن راست چو ویران شدن آخر در پیش   پردلا بهر چه وابستهٔ تعمیر شدیم

شمع محفل دل‌افروزی، میر جمیل متخلّص به سوزی - سوز سخنش آتش دلهای افسرده است و آتش فکرش فتیلهٔ چراغ جانهای پژمرده. گرم‌روان بادیهٔ شوق را چراغان الفاظش ید بیضاست و سمندرطینتان حُرْقت فُرقت را آتشکدهٔ معانیش آینهٔ حقیقت‌نما. پروانهٔ طبیعت

صاحب‌طبعان بی پروانگیِ فکر رسا به گرد شمع مقصودش نتواند گردید. فانوس خیال شب‌بازان محفل باریک‌بینی بی دستیاریِ غور درست پرده‌گشای صُوَر معانیش نتواند گشت، مثنوی:

آتش است این بانگ نای و نیست باد   هرکه این آتش ندارد نیست باد

اصلش از معمورهٔ متبرّکهٔ قبّةالاسلام بخارا و مولد و منشأش هندوستان است و در هنگام تسطیر این اوراق منصب پادشاهی و قرب ظلّ‌اللّهی گذاشته، روی توجّه به مقرّبان درگاه الٰهی نهاد. و اللهُ یَهدی مَن یَشاءُ إلیٰ سَبیلِ الرَّشاد. مِنهُ:

لذّتِ دیوانگی فرزانه کی داند که چیست   رمز یارِ آشنا بیگانه کی داند که چیست
از زبان صورت نبندد راز احوالِ درون   حلِّ عقدِ موی معنی شانه کی داند که چیست
دیده حیران است در کارِ نگاهِ آشنا   شیوهٔ مستیِّ می پیمانه کی داند که چیست
عاشق از داغ دلِ معشوق کم دارد خبر   سوز جانِ شمع را پروانه کی داند که چیست
سوزی از دستور عالم برکنار افتاده‌است   راه و رسم خانه را دیوانه کی داند که چیست

مهبط فیوضات عالم لَم‌یَزَلی، حکیم **فیض‌علی** ـ به حکمت علمی یاد از متقدّمین می‌دهد و از حکمت عملی منّت بر متأخّرین می‌نهد. افلاطونِ فکرش به تجلّی نور باطن تذکار کماهی اشراقیّین و ارسطوی طبعش به روانی و چالاکی نمودار مشّائین. به سرپنجهٔ وقت غور از نبض جانها خبرگیر و شریان دلها از نشتر مژهٔ چشم باریک‌بینش اصلاح‌پذیر. تلخکامانِ زهر فراق را شهد سخنش حلوای بی‌دود و دیدهٔ رمدرسیدهٔ کورسوادان از میل قلم و سرمهٔ مدادش کحل‌اندود. صفرائیان عشق را به چاشنی کلمات دل‌آویز علاج فرماید و سودائیان محبّت را به اَفتیمون حروف و اَیارِج نقاط مداوا نماید و دیدن صفحهٔ ابیات رنگینش چون مشاهدهٔ تختهٔ چمن مفرّح دل و مقوّیِ دِماغ و مطالعهٔ دیوان لطافت‌بنیانش در نشاط خاطرها خوشتر از سیر صحرا و گلگشت باغ. امتزاج الفاظ و معانی چون اختلاط اجزای معاجین راحت‌بخش دردمندان و ترتیب کلمات و مضامین چون ترکیب چشم و روح سرمایهٔ عیش اِنس و جان، شعر:

عیسیِ نطق و مسیحای بیان   آن فلاطون و ارسطوی زمان
غنچهٔ معنی او عنبربوست   نکهتِ طبلهٔ عطّار در اوست
قلمش دسته‌ای از گل بسته   تال او رشتهٔ آن گلدسته
مصرعِ شعر وی از صافیها   شیشهٔ نازک شفّافیها
اندر او معنیش از جلوه‌گری   می‌نماید به نظرها چو پری

اصلش از مشهد مقدّس است و از سادات موسوی است و حکیم تخلّص دارد. فارسِ دو میدان و والیِ دو اقلیم بیان است، چه شعر تازیش در لطافت چون درّ آبدار و نظم فارسیش راحت‌افزا چون وصل دلدار. و از این چند شعر که ساغری از آن خمخانه و جرعه‌ای از آن پیمانه است، لطف طبعش مستفاد می‌گردد:[۱۳۶]

رَبِّ بحقِّ مصطفیٰ أشرفِ کلِّ عالمٍ — سیِّدِنا محمّدٍ أحمدِنِ المکرَّمٖ
شافعِ ذَنْبِ مُجرمینْ خاتمِ کلِّ مرسَلینْ — هادیِ طریقِ متَّقینْ معتصمِ المسلَّمٖ
أکملِنِ المکمّلِ أقدسِنِ المقدّسِ — أفضلِنِ المفضَّلِ أعظمِنِ المعظَّمٖ
ثمَّ بِابنِ عَمِّهٖ کاسِرِ کلِّ غَمِّهٖ — أرْفَقِهٖ بِهَمِّهٖ مِنْهُ هو المعلَّمٖ
حیدرِ ذی‌الکَرامهٖ مستحِقِ الإمامهٖ — مَحرمِ ذی‌الشَّهامهٖ مرشدِ دهر و عاصمٖ
عالیُهٗ عَلیُّهٗ والیُهٗ وَلیُّهٗ — وارثُهٗ وصیُّهٗ شافعُ کلِّ آثِمٖ
ثمَّ بِذی‌الوَقارهٖ [خاتمهِ][۱۳۷] الطّهارهٖ — حاطِمهِ الشَّرارهٖ فاطمهِ المعصَّمٖ
ثمَّ بحرمهِ الحسنْ خاصِ جنابِ ذوالمِنَنْ — ثمَّ بحاملِ المِحَنْ أعنی حسینَ [مُکرَمٖ][۱۳۸]
ثمَّ بزَینِ‌العابدینْ ثمَّ بباقرِ الأمینْ — ثمَّ بصادقِ الیقینْ ثمَّ بفضلِ کاظمٖ
ثمَّ بذی‌الرِّضا علیّ ثمَّ بعزّهٖ التَّقیّ — ثمَّ بعظْمهِ النَّقیّ منتخبٍ و أعظمٖ
ثمَّ بمنبعِ الکمالْ مالکِ عسکرِ الجلالْ — ماجدِ أحسنِ الجمالْ هادی ذی‌المکارمٖ
ثمَّ بحجّهِ الأمانْ صاحبِ أرفعِ المکانْ — مهدیِ آخرِالزّمانْ رائجِ دینِ أسلمٖ
إنْ تَتَرَفَّعُ الحقیرْ إنْ تَتَعَظَّمُ الصَّغیرْ — إنْ تَتَغَنّیٰ الفقیرْ بالحَشَمِ المراحِمٖ
کانَ بفَقرِنِ الألیمْ طبع ضعیفیَ السَّقیمْ — فَاشْفِ عَلَیَّ یا حکیمْ بالفَرَجِ الغنامِمٖ (؟)
إنَّکَ سامعُ الدّعا إنَّک قامعُ البلا — إنَّک لامع الدُّجیٰ یا مَلِکی وَ حاکمی
فَافْرِحنی مِن العَنا وَ أفرِغنی مِن العَنا — وَ أعطِ بقیّتی غنا یا أحدُ و دائمٖ

و این غزلِ ردیف «سرو» از آن سروِ خیابانِ فصاحت است:

می‌دهد یاد از قدِ او قامتِ مرغوب سرو — در گلستان کی توان فارغ شد از آشوب سرو
نالهٔ جان‌سوز قمری ناوکِ دلدوز شد — تا به یاد آمد مرا قدِّ تو از اسلوب سرو
تا که آن قامت‌قیامت شد خرامان در چمن — ماند در گِلِ پای رفتارِ قدِ محجوب سرو
چون بمیرم از فراقِ آن بتِ بالابلند — سبز باید ساختن تابوت من از چوب سرو
بهر تسخیرِ همه ملکِ چمن آن گلعذار — ساخته پیکان ز غنچه تیرها از چوب سرو
گر خرامی سوی گلشن مر خیابان را فدا — باغبان آراید از فرشِ گل و جاروب سرو
بیند از فیضِ علی آخر حکیم اندر بهشت — لمعهٔ رنگِ خوشِ گل جلوه‌های خوب سرو

امّا بیان بحور اربعه که ابیات صدر در آنها توان خواند (؟):

بحر سریعِ مَطْویِّ موقوف (مفتعلن مفتعلن فاعلان)، این بحرِ مخزن‌الأسرار است و مصراع از آنجا به‌ارادهٔ توضیح نوشته می‌شود: «هست کلیدِ درِ گنجِ حکیم».

بحر خفیفِ مخبون[۱۳۹] (فاعلاتن مفاعلن فعلن)، این بحرِ هشت‌بهشت است و مصراع از آنجا مرقوم می‌گردد: «پنج یارِ هنرشناسِ جوان».

بحر هَزَجِ مسدّس[۱۴۰] (مفعولن فاعلن مفاعیلْ)[۱۴۱]، این بحرِ سُبحة‌الأبرار است و مصراع از آنجا بر زبان قلم می‌آید: «شاهِ والاگهرِ دریاکف».

چهارم، بحر مثنوی مولانا جلال‌الدّین رومی‌ست که از غایت اشتهار، محتاج به توضیح نباشد.

و این غزل بی‌نقطه هم از اوست که از فرط خوبی نقطهٔ انتخاب نیز ندارد:

در سرم کاکل او سودا کرد	در دلم درد و الم مأوا کرد
ملک دل در عمل و حکم آورد	کار کاوس و مَلِک دارا کرد
درد آمد دل ما را هرگاه	در رهِ آل‌رسول آوا کرد
داورِ دهر مر آلِ او را	حلم در کار همه اعدا کرد
احمدِ مرسل و آلِ او هم	گرهِ کار دلم را واکرد
کلکِ دُرسلکم در مدح رسول	گهرِ ساده‌کلام املا کرد
صَعْوه‌دل آمده‌ام امّا مدح	دل مهموم آسا کرد[کذا][۱۴۲]
مادحِ آل‌رسولم همه حال	که مرا مدح کلام‌آرا کرد
در سطورم همه مِسک و گوهر	کردگارِ همهٔ اسما کرد
حمدللّٰه که مرا آل‌رسول	عالِم و در حکما اعلا کرد
گر ارسطو و اگر مرد دگر	در رهِ علم و عمل املا کرد
کرمِ احمد و هم اسم مرا	احکم و اعلم و هم اعلا کرد

در بیان علم طب

مخفی نماند که شریف‌ترینِ علوم، دو علمند، چنانکه این منطوقه گواهی می‌دهد: **العلمُ عِلْمانِ، علمُ الأبدانِ و علمُ الأديانِ**، و علم ابدان را مقدّم داشت، چه اوّل صحّت بدن باید تا ادای عبادت را شاید. از اینجاست که تکالیف شرعی بر مردم بیمار کمتر آید و در تأخیر و تقصیر عبادت [بر][۱۲۲] آنها نه وعدهٔ وَبال است و نه وعید نَکال، و **اللهُ رؤفٌ بالعِباد** شاهد این حال؛ به‌هرتقدیر از آنجا که بیان این علوم حواله به کتب مبسوطه و متداوله است و در این مختصر نیز به‌طریق ایجاز و اختصار نتوان نگاشت، لِهٰذا به تحریر سطری چند از علم ابدان که مؤلّف این اوراق بعد از مطالعهٔ کتب طبّی و صحبت ثِقات این فن برمثال کلّیّه به دست آمده‌است، مبادرت می‌نماید و هرکس از این نوع بر آن عمل نماید، او را به کار آید، چه در ذرّات آدمی‌زاد چهار خلط متضادّ است که سرمایهٔ علل و امراض گوناگون می‌گردد و در این کلّیّه هر چهار خلط را علامات و تدابیر مسطور می‌شود؛ پس هرکه فهم وافی و ذکای صافی دارد، همواره علامات را در بدن خود متفحّص باشد و هرگاه غلبهٔ یکی از این اخلاط اربعه در جسم خویش احساس نماید به تسکین آن پردازد، در این صورت اغلب است که در مدّت حیاتْ اکثر تن‌درست باشد و به معالجه کمتر محتاج گردد مگر در امراض قوی که بی طبیب حاذق و معجونِ لطفِ ایزدی علاج‌پذیر نَبُوَد. و کلّیّهٔ مذکور این است:

صفرا ـ حرارت ساذَج، و علامتش عطشِ مفرط و حرارت مَلْمَس بدن و تلخی دهان و زود

جستن شرایینِ شقیقتین و سرعت نبض و رنگینیِ قاروره و حُرْقت عین و رؤیای زرد مثل آتش و غیره. تدبیرش از اشربه، شراب لیمون یعنی شربت لیمون و شراب غوره و انار و سکنجبین عسل، و اگر تلیین طبیعت مطلوب باشد، شربت بنفشه و نیلوفر، و اگر صُداعی ظاهر شود، طِلاء صندل و گلاب بر امّ‌الدّماغ و اختیار کردن شربت نبات با عرق بهار و بیدمشک، و از اغذیه قَلیهٔ کدو و زرشک و شوله که چاشنی از تمر هندی داشته‌باشد و تربُز پخته و خیار و بادرنگ با دوغ گاو و سیر باغ و هوای [خیشخانه][۱۴۴]، و از عطریّاتْ عطر صندل و گلاب و دیگر آنچه بوی ملایم داشته‌باشد و شوخی بر دِماغ نکند.

یُبوست سودا ـ علامتش افکار فاسده و رؤیای هولناک و گریختن در رؤیا و نفرت از اَحیا و میل به صحبت مجانین و تفکّرات غریبهٔ دور از کار و ترشی دهان و عُزلت و تعشّق شدید به هرچه مطلوبِ خاطر باشد و کثرت اشتها و قلّت هاضمه، و اگر این مادّه در عضو تناسل افتد، قلّت شهوت و کثرت امساک آرد. تدبیرش عرق گاوزبان و شراب اَفتیمون و بادرَنْجُبویه و عروق آن. و اگر سودای صفرائی بُوَد، تدبیرات صفرا با تدابیر مذکوره یار نمودن اولیٰ‌ست، و از اغذیه اسفاناخ یعنی ساک پالک و ماش مقشّر و قَلیهٔ حلوان و دوپیازهٔ مرغ جوان نافع بُوَد.

رطوبت بلغم ـ علامتش شوری و بی‌مزگی دهان و رؤیای نهرها و دریاها و چیزهای آبی و گرانیِ اعضا و عدم تشنگی و قلّت اشتها و ضعف هاضمه و ثقل معده. تدبیرش معجون کَمّونی و خَبَث‌الحدید و نوش‌دارو و معاجین حارّهٔ یابسه مثل معجون استقف که بهترینِ دواهاست. غذا، قَلیه‌های خشکه، دارچینی و فلفل و قاقُلهٔ صغار و ساک مبهّی و شِبِت و دیگر اغذیهٔ حارّه مثل قَلیهٔ بادنجان، رغبتِ نان و ترکِ برنج.

غَلبهٔ خون ـ علامتش رؤیای محاربات و قتل و خون‌ریزی و شیرینی دهان و خشم و جنگجویی و حُمرت چشم و عارض و حدوث دَمامیل و شور و خارش موضع فَصْد و حجامت و سَیَلان خون از لثه یعنی بن دندان. تدبیر آن شربتهای ترش و سرد و شربت عُنّاب و عسل با آب برابر چنانچه مشهور است، و غذاهایی که در صفرا مذکور شد بی‌آنکه مبالغه در تبرید نمایند و فَصْد هفت‌اندام، ولیکن جالینوس که از اعظمِ اطبّای ربع مسکون بود، فرموده که فَصْدْ استفراغ کلّی‌ست، به‌جز شدّت احتیاجْ مبادرت بدان نباید نمود. اکنون به اعتقاد مؤلّف اغلب است که این تدابیر به جمیع ساکنان هفت‌اقلیم مفید باشد، چه هرچند طبایع مختلفه داشته‌باشند، از این اخلاط و علامات آن نگذرند؛ پس این تدبیرات نیز نافع بُوَد.

در احوال اقالیم سَبْعه

امّا مجملی از احوال اقالیم سَبْعه با اندکی از لوازم آن که بالغ‌نظران را دلایل قوی بر ذات حکیم علی‌الاطلاق شود و کودکان را فسانه‌طرازی نماید، بدین موجب است أیّها القاری وَفَّقَکَ اللهُ بحُسنِ القبول. بدان که به دلایل نقلی و بَراهین عقلی بی هیچ شکّی و ریبی مقرّر و مبرهن است که ذات واجب‌الوجود ـ تعالیٰ و تقدَّس ـ قدیم است و از چون‌وچرا و زوال و انتها و شِبه و نظیر و مُشیر و وزیر و هرچه از این اقسام بُوَد منزّه و مبرّاست و به‌موجب حدیث صحیح **تَفَکَّروا فی صفاتِ اللهِ و آلائِهِ و لاتَتَفَکَّروا فی ذاتِ الله**، فکر در چگونگی ذاتش جایز نه:

یقین دان که هرگز نیاید پدید　　　به وهم آید آن کس که وهم آفرید

و ماسوای همهٔ مخلوقات، اوست و اکثری از آن نتیجهٔ عناصر است و آن بر دو نوع بُوَد، یکی آنکه حسّ بصر بدان نرسد و جز به نقل و روایت از آن نشان نتوان داد، مثل عرش و کرسی و ملائکه و شیاطین. دوم آنکه بصر حس [تواند][۱۴۵] کرد و عقل از صورتش فی‌الجمله نشان تواند داد، و این نیز بر دو گونه است، اوّل علویّات مثل افلاک و ستارگان و حرکات و ادوار و مَطالع و مغارب نیّرین و ثوابت و [سیّارات][۱۴۶] و حدوث صواعق و شُهُب و عواصف که اهل تنجیم از آن بیشتر خبردار باشند و در این مقام نوشتن حاصل ندارد. دوم سفْلیّات که شمّه‌ای از آن بر طبق روایات کتبِ مبسوط مثل *جهان دانش* و *نُزهة‌القلوب* و *مسالک‌الممالک* و غیرذٰلِک ثبت افتاده. بباید دانست که عالم به‌جملگی کُره‌ای واحد است، مرکزش مرکز زمین و یک سطح مستدیر بر همه محیط، چنانکه از مرکز زمین هر خطّی که به آن سطح کشند، متساوی باشد،

مگر آنکه سطح به‌سبب نشیب و فراز که بر روی زمین است سطح هموار نیست، امّا هیأت زمین چنانکه شرح داده‌اند گرد است و آن بهترینِ اشکال است چنانکه گفته‌انـد أفـضلُ الأشکـالِ مستدیر، و میل همهٔ اجسام سفلی به‌سوی زمین باشد از همهٔ جوانب، و گرداگرد زمین از همهٔ اطراف هواست و بعد از آن آتش تا آنچه در میان هوا و آتش بود از میغ و بخار و دخان و هرچه از آن تولّد کند و آنچه در میان فلک‌القمر است از آب و آتش و باد و خاک و نتایج آن، جمله را عالم سفلی و عالم کُون و فساد خوانند، و در هر یکی از عناصر اربعه دو طبع مُضْمَر است، آتش گرم و خشک، و آب سرد و تر، و باد گرم و تر، و خاک سرد و خشک؛ بدین سبب هر یکی از عناصر اربعه بعد از قوام به صورت دیگری برمی‌آید، چنانکه هوا به گرمی که در اوست آتش شود و بنابر رطوبتی که در بخار آتش است به معاونت مادّهٔ دخانی آب گردد و آب به‌جهت یُبوست هوای غلیظ و امتزاج برودت خاک شود و بر زمین بیفزاید، فَسُبحانَ مَن رَتَّبَ هـٰذَا التَّرتیبَ العجیبَ و أَبْدَعَ هٰذَا الإبداعَ الغریب، و چون نبات و حیوان را مسکن بر روی زمین و خاک خشک تواند بود، حکمت ازلی چنان اقتضا کرد که دایرهٔ منطقةالبروج که مسیر آفتاب است، مخالف دایرهٔ معدِّل‌النّهار و مرکز زمین باشد تا آفتاب به یک جانب افتد که طرف جنوب است و قوّت جاذبه‌اش بر یک سمت مصروف بوده، آبها را به خود کشد تا بـعضی از زمـین خشک گردد، قرارگاه نبات و حیوان شود، و به دلایل عقلی ثابت شده که همان آبهای منجذِبه است که چون صعود کند، اگر هوا گرم باشد آن را تحلیل نماید و مثل خود گرداند و اگر هوای معتدل باشد ممدّ قوّت مائیّت گردد و آن را سرد کند، پس کثافت و ثَقالت بیفزاید و سردی و تری و ثَقالت آن را بازگرداند تا ابر شود، امّا اگر کثافت اندک بود و مادّهٔ ارضی با آن نباشد، و اگر باشد کمتر بود ابر سفید نماید. اگر کثافت بسیار بود و مادّهٔ سفلی بیشتر باشد، ابر تیره و سیاه نماید و بارندگی از کثرت قوّت مائیّت آن کره است؛ پس اگر هوای آن کره معتدل باشد، باران بارد و اگر سرد بود، بعد از آنکه قطرات در مراجعت با هم جمع شود، بفسرد و ژاله گردد، ذٰلِکَ تقدیرُ العزیزِ الحمیدِ و هو یَفْعَلُ ما یَشاءُ و یَحْکُمُ ما یُرید.

شرح الأقالیم

اقلیم اوّل را به زبان حکمای یونان آرْزه خوانند. به زحل تعلّق دارد. مسافتش از دیگر اقالیم بیشتر بود، چه فلک زحل از افلاک فروترش بزرگتر است. طولش از جزایر فواق که اقصای مشرق است درآید و بر بلاد چین و هند گذرد و رودهای بزرگ آن ولایت را قطع نموده به بحر هند رسد و اکثری از شهرهای دکن و جزیرهٔ سراندیب و دیگر جزیره‌ها را بریده بـه ولایت حَضْرَمُوت و عدن و بلاد یمن و جزیرهٔ عرب رسد، پس از بحر قلزم گذشته به ولایت بربر و

حبشه درآید و نیل مصر و اکثری از جزایر فرنگ قطع کرده به شهر عانه و معدن‌الذَّهَب افتد و در بحر محیط منتهی شود. طول عمارات این اقلیم صدوشصت درجه است که سه‌هزاروبیست‌ودو فرسنگ باشد و عرض هفت درجه و چهل‌وهشت دقیقه که صدوچهل‌وهفت فرسنگ بود، و عرض آخرینِ این اقلیم بیست درجه و بیست‌وهفت دقیقه است.

اقلیم ثانی ـ سوت نام دارد و به‌قول پارسیان به مشتری منسوب است و به‌قول ابوریحان و ابومَعْشَر به آفتاب تعلّق دارد. طولش از مشرق درآید و بر بلاد ماچین و جبال سَوالِک و اکثری از شهرهای هند مثل دهلی و لاهور و غیره و دیار قنّوج و منصوره بگذرد و بحر فارس و اکثری از بلاد آن حدود را قطع نموده و به ولایت عُمان و توابع یمن و حجاز و بحر یَثْرِب و تِهامه رسد، و مکّهٔ مبارکه و مدینهٔ منوّره داخل این اقلیم بود، و بحر قلزم را بریده به نواحی حبش و بربر و سواحل نیل درآید و به ولایت سیا و نوبه و افریقیّه و بلاد صعید عبدالمؤمن افتد و در بحر مغرب منتهی شود. طول عمارات این اقلیم صدوپنجاه درجه است که دوهزاروهشتصدوسی‌وسه فرسنگ بود و عرضش هفت درجه و یک دقیقه که یکصدوسی‌ودو فرسنگ بوده‌باشد، و عرض آخرینِ این اقلیم بیست‌وهفت درجه و بیست‌وهشت دقیقه است.

اقلیم ثالث ـ ادرجش خوانند. فارسیان گویند به مرّیخ و ابومَعْشَر گوید به عُطارِد تعلّق دارد. از مشرق درآید و بر اکثری از بلاد چین و کشمیر و کابل و قندهار و سِند و کیچ و مکران بگذرد و به ولایت افغانان و زابلستان و اصفهان و عراقِ عرب و شام و فلسطین و بیت‌المقدس و توابع مصر و هَرَمان و افریقیّه و وان و طرابلس و طَنْجه رسد و در بحر مغرب منتهی شود. طول عماراتش صدوچهل درجه که دوهزاروسیصدوچهل‌وچهار فرسنگ بود و عرض شش درجه و نه دقیقه که صدوشانزده فرسنگ باشد، و عرض آخرینش سی‌وشش درجه و سی‌وهفت دقیقه است.

اقلیم رابع ـ بدرخش نام دارد و فارسیان گویند به آفتاب و ابومَعْشَر گوید به مشتری تعلّق دارد. از شرق درآید و بر توابع چین و هَری و تبّت و خَتا و ختن و [صَغانیان][۱۴۷] و بدخشان و ماوراءالنّهر و خراسان و قُهستان و قومِس و مازندران و گیلان و عراقِ عجم و کردستان و لرستان و آذربایجان و ارمن و بعضی دیاربکر و روم و ارمنیّةالأصغر رسد و دریای روم را قطع نموده به ولایت اندلس و اِشبیله[۱۴۸] بگذرد و در بحر مغرب به مجمع‌البحرین که خضر و موسیٰ را در آنجا ملاقات افتاد، منتهی شود. طول عماراتش صدوبیست درجه که دوهزاروبیست‌وشش فرسنگ بود و عرضش پنج درجه و هفت دقیقه که نودونه فرسنگ باشد، و عرض آخرینِ این اقلیم سی‌وهشت درجه و پنجاه‌وچهار دقیقه است.

اقلیم خامس ـ اورپرست نام دارد. به ولایت خَتا و قَراقُرم و تنکت و کاشغَر و سِنْجار و دیارالغور و بلاد ساقول[۱۴۹] و توابع ماوراءالنّهر و بخارا و سمرقند و سردشته[۱۵۰] و فَرغانه و خوارزم و جرجانه بگذرد و بحر احمر را قطع نموده به ولایت اَرّان و گرجستان و ارمنیّةالأکبر و توابع روم رسد و خلیج قسطنطینیّه بریده به ولایت فرنگ و طنطنه[۱۵۱] افتد و در بحر مغرب منتهی شود. طول عماراتش صد درجه که یک‌هزاروهفتصدوهشتادوهفت فرسنگ بود و عرض چهارده درجه و بیست‌ونه دقیقه که هشتادوچهار فرسنگ باشد، و عرض آخرِ این اقلیم چهل‌وسه درجه و بیست‌وهشت دقیقه است.

اقلیم سادس ـ حوشت نام دارد و فارسیان گویند به عُطارِد و ابومَعْشَر گوید به مرّیخ متعلّق است. از مشرق درآید و بر دیار یأجوج و مأجوج بگذرد و به ولایت قادقون و کشمال و فَرخار و مرعیر و سفخا و بلغار و سَگْسار و دشت قذر و آلان و چَرْکَس رسد و خلیج یعنی بحر اسکندریّه قطع نموده به ولایت قَسطنطینیّه و بعضی از بلاد فرنگ و معادن فِضّه افتد و در بحر مغرب به جزایر خالدات منتهی شود. طول عماراتش هشتاد درجه است که یک‌هزاروپانصدویازده فرسنگ باشد و عرضش چهل‌وسه درجه و هشت دقیقه که هفتادویک فرسنگ بود، و عرض آخرینش چهل‌وهفت درجه و یازده دقیقه است.

اقلیم سابع ـ حمزه نام دارد. منسوب به قمر است. مسافتش از جمیع اقالیم کمتر بود، چنانکه فلک قمر از دیگر افلاک کمتر است. از مشرق درآید و بر نواحی دیار یأجوج و مأجوج گذشته به ولایت کتمال و یوزنها و رپراست و صحرانشینان و صَقالبه رسد و بحر [غالاطیقون][۱۵۲] بریده به جزایر فرنگ افتد و در بحر مغرب به جزایر خالدات منتهی شود. در این اقلیم عمارت کمتر است و اکثر سکّانش صحرائیند. طول آن شصت درجه که یک‌هزارویک‌صدوسی‌وسه فرسنگ بود. عرضش سه درجه و ده دقیقه بود که شصت‌ویک فرسنگ باشد، و عرض آخرینش پنجاه درجه و بیست‌وپنج دقیقه است.

بباید دانست که درجه به‌قول بطلیموسِ حکیم بیست‌وپنج فرسنگ بود و به قولی بیست‌ودو و به‌قول ابوریحان که از حکمای متأخّرین است، مسافت هر درجه هیجده فرسنگ و کسری باشد و هر فرسنگی سه میل است و هر میلی به مسافت دو ندای مردِ بلندآواز و هر ندائی چهار آماج یعنی تیرپرتاب و هر آماجی ده زهمه و هر زهمه پنجاه ذراع خِلقی نه ذراع به گز خیّاطی، و هر ذراعی بیست‌وچهار انگشت به هم برنهاده و هر انگشتی مقدار شش دانه جو و هر جوی به‌قدر سطبریِ هفت تار موی از دم اسب بود؛ پس یک فرسنگ سیزده بار هزارهزار و دوازده‌هزار موی باشد.

امّا دقیقه چهارونیم فرسنگ کسری کمتر است. شیخ محیی‌الدّین‌بن العربی (ره)

فرموده‌است در کتاب *فتوحات مکّیّهٔ* خود که اَبدال هفت تن باشند و حق ـ سبحانَه ـ به وجود هر یکی از آنها اقلیمی نگاه می‌دارد و هر کدام از آنها بر قدم یکی از انبیا بود؛ آنکه بر قدم خلیل است اقلیم اوّل تعلّق به وی دارد، و آنکه بر قدم کلیم است اقلیم دوم، و آنکه بر قدم هارون است اقلیم سیُم، و آنکه بر قدم ادریس است اقلیم چهارم، و آنکه بر قدم یوسف است اقلیم پنجم، و آنکه بر قدم عیسیٰ‌ست اقلیم ششم، و آنکه بر قدم آدم است اقلیم هفتم، صلواتُ اللهِ علیٰ نَبیِّنا و علیهم أجمعین.

و در *تاریخ شاه‌رخی* آورده که در اقلیم اوّل نهایتِ درازی روز دوازده ساعت و نصف و ربع ساعتی بود، و در اقلیم دوم درازی روز سیزده ساعت و سه ربع رسد، و در اقلیم سیُم به چهارده ساعت رسد، و در اقلیم چهارم چهارده ساعت و سه ربع، و در اقلیم پنجم پانزده ساعت و ربعی، و در اقلیم ششم شانزده ساعت و ربعی بود. ساعت به حساب هندوستان دوونیم گَهَری باشد، پس در اقلیم هفتم روز به چهل‌ونیم گَهَری کسری زیاده رسد و شب نوزده‌ونیم گَهَری کسری کم بود. و این معنی به‌سبب تفاوت درجات آفتاب است که بر هر زمین به نوعی دیگر گذرد و پست و بلند زمینها و قرب و بُعد آفتاب نیز مقتضی این اختلافات است و این تفاوت به حدّی رسد که در بعضی سرزمین شب نباشد، چنانچه در احوال امیر تیمور نوشته شد که در عقب تُقْتَمِش‌خان تا به جایی براند که در آنجا به مذهب امام اعظم نماز خفتن جایز نبود، چه هنوز شفق برجا بود که طلوع صبح می‌شد. و هم‌چنین در ظلمات همواره شب بُوَد و روز نباشد.

امّا آنچه بیرون از حساب هفت‌اقلیم می‌گیرند، زمین گَنگ‌دِز است که آن را قبّةالارض گویند و آن زمین آرامگاه پریان است که از آن مکان در اطراف عالم سیر کنند و گفته‌اند که در آنجا تمام سال روز و شب برابر بود و پیوسته هوا معتدل باشد. و دیگر کوه و جزایر بر اطراف ظلمات که تعلّق [به بحر الاطیفون (؟)][۱۵۳] دارد و آن را درامک نیز گویند، مقام فرشتگان سفلی‌ست و این مسافت به‌قول بطلیموس نود درجه است که دوهزارودویست‌وپنجاه فرسنگ بود و به قولی دوهزار فرسنگ و به روایتی یک‌هزاروهفتصد فرسنگ. و گویند که در نواحی ماچین به‌طرف شمال اقلیم زمین سُفالةالزّیح است، اندکی عمارت دارد و در آنجا آدمیان باشند، بعضی از بحار چین و ماچین در آن حدود از راه دریا تردّد نمایند، و دستور بیع‌وشَرا در آنجا چنان بود که چون تجّار بدانجا رسند جنسهای خود را در بیابان جابه‌جا توده نموده و طبل نواخته در جهازها مخفی شوند، آن جماعت چون آواز طبل شنوند، بیایند و هرکس جنسی که در کار دارد برابر آن جنس طلا و نقره و غیره از قسم فلزّات که غیر از آن متاعی در آن سرزمین نیست توده نموده بروند، روز دیگر تجّار آمده فلزّات بردارند و جنسها را در آنجا گذاشته راه طلب خویش گیرند، و اگر از راه شوم‌طمعی هر دو متاع بردارند جهاز راهی نگردد. و در کتب

معتبره آمده که در اطراف اقالیم مخلوقات دیگرند که به آدمی مشابهت دارند، مثل مردم بی‌سر که روی و دهان ایشان در سینه بود، به جثّه مانند آدمیان باشند، کوتاه‌بالا و قدّشان زیاده از چهار شِبْر نَبُوَد، به اصطلاح و زبانی که دارند ناطق باشند.

گلیم‌گوش ـ که از تخم قابیلِ آدم‌اند، در حدّ مشرق باشند و از دین بهره ندارند. مساکن آنها در جوار یأجوج و مأجوج است و گوشهای ایشان به‌مثابه‌ای که یکی را بستر و یکی لحاف سازند و به لباس محتاج نباشند و در جزایر بحر چین باشند و ایشان را یک نیمه سر و یک گوش و یک چشم و یک دست و یک پای بود و بدان یک پای جهنده تیزرو باشند. و در کتاب *الانتساب* آمده که این گروه از نسل ایازبن عوربن سام‌بن نوح‌اند، امّا صاحب *جامع‌الحکایات* نوشته که اصل ایشان عرب بوده، چون حق ـ سبحانَه ـ آنها را مسخ گردانید، بدین هیأت برآمده از مردم دورتر افتادند، ولیکن از توالد و تناسل بازنماندند. **تَبارَکَ اللهُ أحْسَنُ الخالقین.**

***

مِن لطائفِ المعنوی ـ هیجده‌هزار عالم که مشهور است بدین طریق می‌شود: عالم عقول و عالم ارواح و عالم افلاک که نُه است و عالم عناصر که چهار است و عالم موالید که سه است، مجموع هیجده می‌شود، هر اسمی از هزار اسم الٰهی در این ضرب کنند هیجده‌هزار می‌شود. و در *خلاصة‌المناقب* میر سیّدعلی همدانی به نظر درآمده که عوالِم وجود سیصدوشصت‌هزار باشد، و در بعضی روایات هفتادهزار، و در بعضی هیجده‌هزار عالم باشد چنانکه عقلیّه و روحیّه، نفسیّه، طبیعیّه، جسمانیّه، عنصریّه، مثالیّه، خیالیّه، برزخیّه، حَشْریّه، جِنانیّه، جهنّمیّه، اَعرافیّه، رؤیانیّه، صوریّه، جمالیّه، و مجموع آن عوالِم در دو عالم ظاهر و باطن که غیب و شهادت است، مندرج باشد. **عالِمُ الغیبِ و الشّهادةِ هو الرّحمانُ الرّحیم.**

ذکر ریاح ـ بادهایی که در ربع مسکون وزد، چهار است: شمال، جنوب، صبا، دَبور. در کتب حکمت آمده که مَهَبّ این بادها تعلّق به کواکب دارد و هر یکی را بر عالم اجسام حکمی و اثری جداگانه است، مهبّ شمال از مَطْلَع بنات‌النّعش است تا مغرب اعتدال آفتاب. و مهبّ جنوب از مَطْلَع سهیل تا مشرق اعتدال آفتاب. و مهبّ صبا از مَطْلَع بنات‌النّعش تا مشرق اعتدال آفتاب. و مهبّ دَبور از مَطْلَع سهیل تا مغرب اعتدال آفتاب. و طبیعت باد شمال، جهت آنکه در آن طرف کهسار نباتات بسیار است و از آفتاب بعید، سرد و خشک است و خاصیّتش تقویت دِماغ و ابدان و صفای لون و اسکان حواسّ و غلبهٔ شهوت و زیادتیِ توالد ذکور. و طبیعت باد جنوب به‌جهت آنکه در آن طرف قرب آفتاب و زیادتیِ آبهاست، گرم و تر است و خاصیّتش سستی

اندام و کسالت تن و گرانی سمع و بصر و تیرگی لون و کدورت حواسّ و کمی شهوت و توالد اناث. و طبیعت باد صبا معتدل است، به سردی و تری مایل و زمان هبوبش از سحرگاه تا آفتاب بلند شدن، خاصیّتش آنکه خواب آورد و مریض را تن‌درستی بخشد و لون عارض نیکو گرداند. و طبیعت باد دبور معتدل است، به گرمی و خشکی مایل و زمان هبوبش از وقت غروب آفتاب است تا پاره‌ای از شب، خاصیّتش برخلاف باد صباست. و از این بادها، جنوب بیشتر بارندگی آرد، و چون هر چهار باد یا بعضی از آن در وزیدن به هم رسند، حرکت هر یکی مانع رفتار دیگری شود، به هم برآمیزند و خاک آن میان بلند گردیده صورت مناره پیدا کند، عجم آن را گردباد گویند. امّا کیفیّت حدوث ریاح آن باشد که از تأثیر آفتابْ دخانها از روی زمین برخیزد، چون به طبقهٔ زَمْهَریر رسد، اگر حرارت آن شکسته گردد متکاثف و ثقیل شود، بازگردد و در نزول آن هوا تموّج کند، باد پدید آید چنانکه در زمستان برودت ریاح ظاهر بود، و اگر حرارت آن بخار زوال نپذیرد تا کرهٔ نار صعود کند، کرهٔ ناری متحرّک است از حرکت فلک، پس حرکت دوری او را صدمه زند و به اسفل رد کند، از حرکت آن هوا متموّج گردد، باد گرم پدید آید چنانچه در تابستان، وَ اَللهُ أعلم.

ذکر جبال ـ در کتب حکما مسطور است که چون آب و خاک با هم ممزوج شوند و در خاک لُزوجتی باشد، آفتاب او را سخت کند، سنگ شود همچنانکه آتش خشت خام را آجر می‌کند، پس هرچه از آن ناپخته و نرم باشد از کثرت تمادی ایّام و لیالی و افراط یُبوست و نزول اَمطار و سُنوح زلازل بار دیگر خاک می‌گردد، و آنچه سخت باشد دیرپا بود و ببالد تا بلندی و پستی پیدا شود، و عبارت از بلندی، کوه است که اگر کوه پیدا نشدی زمین متحرّک بودی و به‌سبب تحرّک زمین اختلال کلّی به حال اکثر مخلوقات راه یافتی. و دیگر فواید بسیار در وجود جبال نوشته‌اند که تحریر آن موجب تطویل است، و چون تفصیل کوههای عالم متعذّر بلکه نامقدور است به فَحْوای منطوقهٔ ما لایُدرَکُ کُلُّهُ لایُترَکُ کُلُّه، آنچه معروفتر و مشهورتر است یاد کرده شود:

کوه قاف ـ در کتاب *معجم‌البلدان* مسطور است که کوه قاف به گرد عالم برآمده از ذروهٔ او تا آسمان دنیا نیم قامت است و سورهٔ ق اشاره به آن کوه است، گویند جرمش از زمرّد است و کبودی هوا از عکس لون اوست و ماورای آن عالمی‌ست که خلایق فراوانند که حقیقت حالشان جز خدای‌تعالیٰ کس نداند، از اینجاست که بزرگی فرموده:

ما را به‌جز این جسم وجودی دگر است   حق را به‌جز این جهان دگر عالمهاست

در *عجایب‌المخلوقات* آورده که پنج کوه در آنجا پیوسته است که تمامی رگهای روی زمین بدان تعلّق گرفته، و چون حق ـ سبحانَه ـ خواهد که بر قومی عذاب زلزله فرستد به فرشته‌ای که

موکّل کوه قاف است، حکم شود تا رگ آن زمین بجنباند و در آنجا زلزله افتد، و العهدةُ علی الرّاوی. ...(؟) مشهور است، بلندیش مقدار صد جریب نوشته‌اند. و در کتاب *هفت‌اقلیم* مذکور است که معدن کبریت احمر بر قلّهٔ آن کوه بود، شبها شعله و روزها دود نمایان باشد و حرارت معدن به مرتبه‌ای‌ست که اگر آلات آهنی در آنجا رسانند، فی‌الحال بگدازد و آب گردد، از این سبب دست مردم از آن کوتاه است، امّا در بعضی نُسَخ مرقوم است که حکمای یونان داروها در آلات آهنی مالیده از آن معدن کبریت می‌کنند.

هِندوکُش ـ از مشاهیر جبال است. در یکی از جزایر بحر هند واقع است و از تمامی جبال هند مرتفعتر است و آن را قدمگاه آدم خوانند، چه نقش قدم از آن حضرت در آنجا پیداست. از انگشت پای تا پاشنه هفتاد گز شمرده‌اند. در *عجایب‌المخلوقات* آورده که هر روز در آنجا بی سحاب باران آید و گردها از آن نقش بشوید. و در آن کوه معدن یاقوت و بلور است و پاره‌های الماس است بر زمین افتاده‌باشد، ولیکن بنابر کثرت افاعی و عقارِب از آن الماس نتوان گرفت مگر به حیله و تدبیر، و چوب عود و صندل و دیگر عطریّات بسیار خیزد و اکثر نباتات آن جزیره به معالجات امراض قوی به کار آید.

کوه نقش آدم ـ در نواحی کرمان است. صاحب *تحفةالغرائب* گوید که از آن کوه سنگی برگیرند و بشکنند، هر پارچه‌ای که از آن جدا شود به‌صورت آدمی بود یا قائم یـا قـاعد یـا مضطجِع، و آن سنگ را اگر بسایند و در آب ریزند، هرچه از آن فرونشیند صورت آدمی در او پیدا شود.

کوه آب‌سنگ ـ در نواحی طوس واقع شده و در آنجا غاری تاریک است و ایوان و دهلیز دارد، چون از آن دهلیز بگذرند و ساعتی راه روند به روشنی برسند و حَظیره‌ای در نظر آید و چشمه‌ای صافی که آبش چون قدری راه برود سنگ گردد، و اگر از آنجا فراتر شوند، بادی صعب آید و مانع دخول حَظیره شود. عرض و طول این کوه را بسیار نوشته‌اند.

جبال‌القمر ـ در جانب مغرب بر جنوب خطّ اِستِوا کوههای بسیار است که آنها را جبال‌القمر خوانند و منسوب به ماه کنند. و در بعضی کتب به ضمّ قاف و سکون میم به تصْحیح درآمده. ابتدای طرف غربی او از موضعی‌ست که طول آن چهل‌وشش درجه و نـیم است و مـی‌کشد به‌جانب مشرق، و طرف شرقی او تا به محلّی که طول آن شصت‌ویک درجه و نیم است، و بر جنوب این کوه کسی نرفته و معلوم‌الاحوال نیست، امّا طول او از غرب تا شرق تخمیناً سیصد فرسنگ بود و انهار بسیار از آن منشعب می‌شود.

جبل شاهِق ـ کوه بزرگ مشهور است از بلاد مغرب، و ابن‌سعید، از مورّخان، می‌گوید که این جبل شاهِق اکثر بر وی برف باشد. ابتدای این کوه از اقصای مغرب می‌گیرد و می‌کشد

به‌جانب شرق تا می‌رسد نزدیک بلاد مصر. و امتداد او قریب پنجاه درجه باشد که تخمیناً هزار فرسنگ باشد.

جبل ثلج ــ در هر موضعی به نامی وارد گشته‌است، از جنوب به‌جانب شمال. و صاحب کتاب رسم‌الأرض نوشته که جبل ثلج در موضعی‌ست که طول آن پنجاه‌ونه درجه و چهل‌وپنج دقیقه است و عرض سی‌ودو درجه کشیده‌است تا دمشق و بعلبک و طرابلس و شام، و در آن موضع آن را جبل عکار می‌خوانند، و هم‌چنین می‌کشد تا سمت اقامه، و در آنجا جبل لُکام می‌نامند، و چون از شام بگذرد و به حدود حمْص رسد، بستان گویند، پس از آنجا بگذرد و بر ساحل بحر قلزم منتهی شود.

جبل فنق ــ کشیده‌است از ساحل بحر خزر از نزدیک دربند به‌جانب جنوب. و [در] *نُزهة‌القلوب* آورده که این کوه را جبل‌الإنس خوانند، چه در او اصناف مردم باشند و هر گروهی زبانی دیگر دارد و چون بنابر طول و عرض کوه با هم ملاقات ندارند، زبانهای یکدیگر ندانند، تا غایتی که گفته‌است قریب سیصد زبان مختلف در آن اقوام باشد. از اینجا وسعت کوه خیال توان نمود.

کوه چین ــ این کوه از حدود چین می‌آید و می‌کشد به‌جانب مغرب تا حدود فَرغانه و [اسروشنه][۱۵۴] و از آنجا تا کیش و سمرقند و متّصل می‌شود به جبال جرجستان و کوهستان بدخشان و می‌آید به‌سوی منبع آمویه و می‌پیوندد به کوه بامیان و بلخ و غزنین و غور و از آنجا شاخی به سرزمین کابل و افغانستان درآید و از نواحی پنجاب و کشمیر بگذرد، پس متّصل شود و به جبال دکن پیوندد و بعضی از آن به بحر هند منتهی شود و بعضی بگردد و به ملک راجپوته درآید. و در آنجا چشمه‌های حارّ و بارِد بسیار بیرون آید، ولیکن سبزه و گل مطلق نباشد. و شاخی دیگر از ملک غور به‌جانب ابیورد رَوَد و از بیهق بگذرد تا حدود بسطام و دامغان رسد و با جبال [قارن][۱۵۵] پیوند گیرد. و این کوه عظیم‌ترینِ جبال است بعد از کوه قاف، و در هندوستان کوه سَوالِک خوانند، یعنی یک لَک و بیست‌وپنج‌هزار شاخ دارد، و کانهای بسیار در این کوه استْ چون کان طلا و نقره و مس و آهن و سرب و سیماب و نفط و نوشادر، و غیر آن از نبات و حیوان نیزَ فراوان عجایب دارد، علی‌الخصوص در جبال کشمیر که رنگ‌آمیزی صِبْغة الله تعالیٰ بی حدّ و نهایت است.

و دیگر کوهچه‌ها مثل جودی و بیستون و غیره از فرط اشتهار محتاج بیان نیست.

و مذهب حکما برسبیل نقل و حکایتْ آنکه هر سی‌وشش‌هزار سال از حیات کواکب دوره‌ای تمام کند و از شمال به جنوب منتقل شود؛ پس احوال عالم مختلف گردد، آبادان خراب شود و خراب آبادان گردد، بحر بَر شود بَر بحر گردد، جبال سهل شود و سهل جبال شود. جهت

آنکه اجرام کواکب و مَطارِح شعاعات انتقال نماید از جانبی به جانبی، امّا جبال از غایت حرارت آفتاب محترِق گردد و ریگ شود؛ پس سیلها و ریاح متوالی آن ریگ را ببرد و در بُطون بحار و انهار نهد و به طول مدّت، بعضی از دریا خشک گردد، و چون آبهای آن مکان مرتفع شود، طلب مکانی دیگر کند و بر زمینهای خشک آید، بدین نَسَق بحر بَر می‌گردد و بَر به مرور زمان بحر و به موجبی که در ذکر جبال گذشت، حق ـ سبحانَه ـ کوههای دیگر بر روی آن زمین پیدا می‌سازد، فَسُبحانَ مَن لاتغیر (؟) بِهِ الزَّوالُ و ماسَواهُ یَتَغَیَّرُ مِن حالٍ إلیٰ حال.

بحرهایی که در ربع مسکون درآمده:

اوّل، بحر هند ـ عرض آن پانصد فرسنگ بود و در او جزایر عامره و غیره بسیار است، تا حدّی که یک‌هزاروسیصدوهفتاد جزیره شمرده‌اند. در این بحر از جانب مشرق نزدیک بلاد چین جزیره‌ای بزرگ است غیر از سراندیب که از هزار فرسنگ دور است و در آن جزیره جبال مرتفع و انهار جاری بسیار است. چند شهر بزرگ دارد و معدن یاقوت احمر و کبود در جبال اوست، و بر حوالی آن چند جزیرهٔ دیگر است که بلاد و قریات فراوان دارد و از جبال آن قلعی و ارزیز و کافور بسیار خیزد. و این بحر را مدّ و جزر باشد، مد از سوی مشرق بود به‌سوی مغرب با اندکی میل به‌جانب شمال، و جزر به‌خلاف آن دو، گویند در بعضی مواضع به وقت مد قریب ده گز آب از قرارگاه خویش بالا برآید، و راقم حروف در بعضی از مواضع بنگاله که از آن بحر مسافت پانزده منزل داشت، معاینه کرده که آب گنگ به‌سبب قوّت دریا همیشه از پاس اخیر شب تا یک پاس روز به‌سوی بالا می‌رود و باقی روز و شب به قرار اصل جاری می‌شود. و این بحر به‌سبب عمارات که بر ساحل افتاده، به هر موضعی نامی دیگر دارد، بر شرقیِ آن بلاد چین است و شمالی بلاد هند و غربی بلاد یمن و جنوبیِ آن به بحر محیط منتهی شود و هیچکس از آن جانب به خشکی نرسیده‌است. و در بعضی از جزایر این بحر حیوانات عجیب باشند مثل موش‌موشک و بوزینهٔ سفید و ثُعبان عظیم‌الجثّه که فیل از وی جایز نباشد و باز سفید و شاهین گلگون و سرخ. و در اشجار نیز عجایب بیشمار است. و در این بحر گردابی‌ست که آن را فَم‌الاسد گویند، یعنی دهان شیر، چه هر کشتی که در او افتد به سلامت بیرون نیاید. و دور این بحر تخمیناً دوهزاروهفتصد فرسنگ باشد.

بحر عُمان ـ شرقیِ آن ولایت فارس بود و غربیش قصبهٔ عُمان است که بدان نسبت آن را دریای عُمان گویند، و از آنجا می‌گذرد تا ملک عرب و یمن و بادیه و بر شمال آن عراق عرب و خوزستان و جنوبی بحر هند. و طول این بحر یکصدوهفتاد فرسنگ نهاده‌اند. و این بحر از اوّلِ رسیدن آفتاب به سنبله تا شش ماه موّاج باشد و باقی سال برقرار بود، و جزر و مدّ آن تا بیست

فرسنگ سرایت کند. و از این بحر مروارید بزرگ خیزد، چنانکه در هیچ بحر دیگر مثل آن یافت نشود، و معدن یاقوت بود. در این بحر گردابی عظیم است به‌جهت آنکه سه پاره کوه به زیر آن درآمده، یُقالُ لأحدِها کبرد و للآخَر غُوَیر و للثّالث لَیسَ فیه خَیر. وقتی [کشتیی][156] در آن گرداب افتاد، چند روز در گردش بماند، بعد از آنکه اهل کشتی ناامید شدند و زاد ایشان نماند، [ماهیی][157] عظیم بیامد و گرد کشتی می‌گشت، ناگاه سر برآورد و یک تن را بربود، روز دیگر هم به آن وقت بازآمد و دیگری را بگرفت، و بر عادت هر روز می‌آمد و یک تن را می‌برد، در میان ایشان مردی خردمند بود، آن جماعت را گفت که ما را از این مقام روی برآمدن و امید نجات نیست، به‌تخصیص که این‌چنین دشمنی پدید آمده‌باشد، من در این باب چاره‌ای اندیشیده‌ام اگر فرمان من برید، همه بر او آفرین کردند، گفت: اتّفاق کنید که یک تن هلاک و دیگران رهایی یابند، شخصی گفت: من خویشتن را فدا کردم، پس بفرمود تا هرچه در کشتی ابریشم بود بیاوردند، رسنی محکم بتافت و بر میان آن مرد بسته بر کنار کشتی نشاند و سر دیگر از آن رسن بر بینی کشتی استوار کرد، ماهی بیامد و آن شخص را درربود، پس به قوّت ماهی کشتی روان شد، چون از آن گرداب بیرون آمد، سر رسن را ببریدند و بدین حیله خلاصی یافتند. و دور این گرداب سه میل باشد به قیاس، و گویند فرعون در همان موضع غرق شده، وَ اللهُ أعلمُ بالصّواب.

بحر قلزم ـ قلزم شهری کوچک است بر ساحل که دریا را بدان نام خوانند و بحر احمر نیز گویند. به‌طرف شرقی این بحر، یمن و عرب است، و جانب غرب حبشه و بربر، و به‌طرف شمال یَثرِب و تِهامه، و به‌سوی جنوب از خطّ اِستِوا بگذرد، و کنار دیگرش نامعلوم بود. و گفته‌اند طول این بحر مقابل طول ربع مسکون است امّا عرضش از موضع قلزم تا بلاد یمن چهارصدوشصت فرسنگ است و در این میان چند فرسنگ باریک شده چنانکه عرب آن را لسان‌البحر گویند. و در این بحر کوهها در آب پنهان است و کشتی را از آن خطر بود. و نیز گردابی‌ست که اگر کشتی در آن افتد به‌دشواری خلاص یابد. و هم در این بحر محلّی‌ست که در آنجا همواره باد سخت باشد و بیشتر کشتیها را غرق کند. و مسافت این محل که بر ممرّ کشتی افتاده، دو فرسنگ بود. و در این بحر جزایر بسیار است و در بعضی جزیره سنگ مقناطیس بود.

بحر دَقیانوس ـ آن لُجّه‌ای‌ست از بحر هندوچین. به‌طرف جنوبیِ جبل مَندَب و زمین حبشه می‌کشد، از آنجا به زمین بربر تا به موضعی که طول آن شصت‌وهشت درجه و عرض شش درجه و نیم باشد. و در این بحر موجهای عظیم خیزد برمثال کوههای بلند، و در اکثر اوقات این موج باشد. و جزیرهٔ قبنلو از بلاد فرنگ در این بحر است که در عهد خلفای عبّاسیّه بر دست

مسلمانان فتح گردید. اکثر از سکنهٔ آنجا به شرف اسلام مشرّف گردیدند. و نام این بحر در هر محلّی به‌حسب عمارات به سواحل باشد، چنانچه از آنجا که از بحر محیط جدا شود، اگر شمال اعتبار کنند، آن را بحر اندلس خوانند، بعد از آن بحر فرنگ گویند، پس از آن بحر روم. و اگر طرف جنوبی اعتبار کنند، در ابتدا بحر مغرب خوانند، پس از آن بحر افریقیّه، بعد از آن بحر مصر، پس از آن بحر شام. و طول این بحر یک‌هزاروسیصد فرسنگ است، و عرض وی متفاوت بود، در محلّی که کوتاه باشد دو سه فرسنگ باشد و نهایت پهنایش دویست‌وشصت فرسنگ است. و جزیره بسیار دارد، از آن جمله جزیرهٔ قُبروس است که در وی کتان و سقرلاتِ صوف [بافند][۱۵۸]. و در بعضی از جزایر آن معدن مرجان باشد که آن را از قعر آب برآرند، و در هیچ دیگر معدن مرجان نبود، چون آن را از آب برآرند نرم باشد و بعد از آنکه هوا بر وی زند از جنس سنگ گردد. دندان ماهی جوهردار نیز در این بحر باشد.

بحر مغرب ـ قطعه‌ای از بحر محیط است. از جانب مغرب به معموره درآمده و بلاد اقصای مغرب منتهی به این بحر می‌شود، و جزایر خالدات که مبدء طول بُلدانِ اقالیم[۱۵۹] از آنجا می‌گیرند، در این بحر است. ابتدای این بحر از خطّ اِستوا در جانب مغرب از محلّی گیرند که آن را کنار پیدا نیست. و در جزایر این بحر بلاد طَنْجه است که بحر روم در آن محل از بحر دَقیانوس بیرون می‌آید و همچنان می‌کشد به‌جانب شمال مایل به مشرق تا بلاد اندلس و رومیّه، و می‌گذرد از ربع معمورهٔ ارض تا غایتی که هفتادویک درجه عرض آن باشد، و آن موضع از غایت برودت هوا معمور نیست. و این بحر را از آنجا که بر شمالی و غربیِ رومیّه و فرنگ است، بحر ظلمات خوانند، چه در آنجا نور آفتاب کمتر رسد. روزانه در نصف‌النّهار مثل صبح صادق روشنی بود و باقی روز و شبها ظلمت محض باشد، لِهٰذا حقیقت آن سمت بر کسی مکشوف نگردد. و این بحر را در شبانروز دو بار جزر و مد باشد. گویند در این بحر هزار جزیره است معموره و غیرمعموره، و جزیرهٔ وهب بزرگترینِ جزایر است، مردم رومی در آنجا باشند و اهل فرنگ از آن مردم برده گیرند و در اطراف عالم بفروشند. و در این بحر حیوانات آبی مثل ماهی و غیره به الوان مختلف و اشکال غریب باشند. طول این بحر یک‌هزاروسیصدوسی‌وشش فرسنگ است.

دریای اسکندریّه، که آن را بحر روم خوانند ـ طولش از بحر زقاق که شعبهٔ بحر محیط است تا به قلعچهٔ اسکندریّه یک‌هزاروسیصد فرسنگ گفته‌اند. و در این بحر کمابیش ششصد جزیره است و بزرگترین آنها جزیرهٔ بنفس[۱۶۰] است که دورش نودوپنج فرسنگ باشد. و در آنجا مردم بسیار باشند و دیبای خوب بافند، چنانکه دیبای رومی از آنجا مشهور است. خورش آن مردمْ صِرْف گوشت مردم بود. گویند در یکی از جزائرش گوسفند صحرائی به عدد مور و ملخ باشد

در غایت فربهی، و مردم از جزایر اطراف آمده، صید کنند. این دریا موج و آشوب از دیگر بحرها کمتر دارد و عجائبات زیاده.

بحر ازاق ـ ازآن‌رو خوانند که ازاق موضعی‌ست بر ساحل افتاده. گویند آب وی جریان دارد و مصبّ بحر روم است، بعد از آنکه از اسطنبول می‌گذرد، و چون کشتی از ولایت ازاق به بحر روم روان گردد به‌آسانی بگذرد به‌جهت آنکه آب بدان طرف جاری‌ست، و اگر از بحر روم به‌جانب ازاق رَوَد به‌دشواری می‌گذرد، چه آب به استعلا می‌آید. و این بحر می‌کشد از اجرون که بر شرقیِ اسطنبول است به‌جانب شمال مایل به شرق تا به شهری که آن را کترو خوانند، و این آخرِ بلاد اسطنبول است، و هم‌چنین می‌کشد از کترو به‌جانب مشرق تا به شهر ارطرون به حدّی که طول آن شصت‌وچهار درجه و نیم است و عرض چهل‌وشش درجه و پنجاه دقیقه، و بر جانب شرقیِ آن شهری‌ست که آن را طابان گویند و آن سرحدّ مملکت چنگیزخان است که به دشت قِبْچاق شهرت دارد. و شریف ادریسی در یکی از مصنّفات خود آورده که طول این بحر یک‌هزاروسیصد میل است. و در او شش جزیره است، از آن جمله جزیره‌ای بزرگ است غیرمسکون. و کوهی بلند دارد که تمامی آن سنگ مرمر است.

**

و غیر از این بعضی دریاها نیز نوشته‌اند که شعب همین بحار است. و [کعب‌الاحبار][۱۶۱] گوید حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ هفت بحر بدین تفصیل آفریده‌است: اوّل بحر محیط که آن را [بُنْطُش][۱۶۲] گویند، دوم بحر فیش، سیُم بحر اصمّ، چهارم بحر مظلم، پنجم بحر مرماس، ششم بحر ساکن، هفتم بحر ماکی. و هر یکی از این بحرها بر دیگری محیط است کَما قالَ اللهُ تعالیٰ: **و البحرُ یَمُدُّهُ مِن بَعدِهِ سَبْعةُ أبْحُر**. بحار عظیمه این است، و این دریاها که بدو رسند، خلیجهاست. امّا آن بحار جز باری‌تعالیٰ نداند که کجاست، و در آن بحار مِنَ الخلائقِ و الحَیَواناتِ ما لایَعْلَمُها إلاّ الله. از اینجا وسعت آن و سرعت سیر کواکب خیال توان نمود.

غرائب عالم

بر ارباب بصیرت پوشیده نیست که از اعظمِ عجائبات، وجود کرامت‌آمود حضرت انسان است، چه جواهر ظاهری و باطنی وی بی‌پایان است و نمونهٔ تحت و فوق بلکه نمودار مکان و لامکان در ذات و صفات او هویدا و نمایان. حسن قدیم در مرآت قلبش [چهره‌خیز][۱۶۲] و جمال لایزال در دیدهٔ دلش سرمه‌ریز. میر حسین سادات فرماید:

مرغابی بحر لایزالی — امّا چه کنم که در خیالی

ولیکن بعضی از امور غریبه که در معمورهٔ عالم به‌طریق ندرت پیدا شده و در کتب معتبره مذکور و مسطور گشته، علیٰ سَبیلِ الإجمال قلمی می‌گردد:

برکهٔ چین ـ در کتاب *هفت‌اقلیم* آمده که در شهر چین برکهٔ آبی‌ست که هرگاه خواهند باران آید، اسبی را در آن برکه اندازند و از اطراف احتیاط نمایند تا اسب بیرون نرود، فی‌الحال باران آید و تا اسب در آن برکه باشد باران نایستد، و چون زراعتها سیراب شود اسب را برآورده، بکُشند و گوشت او را به سِباع دهند.

چشمهٔ سلیمان (ع) ـ و در *نُزهة‌القلوب* آورده که در شهر طَریّه چشمه‌ای آب گرم روان است، و حرارت آن آب به مرتبه‌ای‌ست که تا آب سرد بدان نیامیزند، استعمال نتوان کرد. و بالای چشمه عمارت قدیمی‌ست که گویند از بناهای سلیمان (ع) است، در آنجا صورتی از

سنگ تراشیده‌اند که آب این چشمه از سینهٔ آن صورت برمی‌آید و منقسم می‌شود به دوازده بخش که هر بخشی مخصوص است به مرضی، و چون صاحب‌مرض خود را بدان آب بشوید صحّت یابد بإذنِ اللهِ تعالیٰ، و این از نوادرِ چشمه‌های عالم است.

شهر زنان ـ در *صُوَرالأقالیم* آمده که در مغرب‌زمین نزدیک سقالة‌الزّنج ریگستانی‌ست قریب پانصد فرسنگ و در او از کثرت گرما و بی‌آبی عمارت نیست، و از یک جانب آن وادی ریگ روان است که به‌جز یک راه ندارد و به‌جز روز دوشنبه در آن راه نیز نتوان رفت، و چون در آن ریگستان درآیند به شهری رسند که در او جمله زنان باشند، و اگر مردی در آنجا چند روز ساکن شود از اقتضای آن آب‌وهوا از رُجولیّت بیفتد. امّا تناسل ایشان از چشمه‌ای‌ست که چون زن در آنجا نشیند، حامله شود و اکثر دختر آرد، و اگر اَحیاناً پسر آرد، پیش از شباب بمیرد.

شهر بنی‌اسرائیل ـ و به طرفی دیگر از آن ریگ روان شهری‌ست که اولاد یکی از سِبْطِ بنی‌اسرائیل ساکنند. در کتب آمده که ایشان بعد از غرق فرعون و قِبْطیان از خدای تعالیٰ درخواستند که ما را از میان خلق یک‌سو کن تا بی تشویش تو را پرستیم، لطف ایزدی ایشان را بدان زمین رسانید و ریگ را سدّ ایشان گردانید، چنانکه در سالی یک روز بیش بدانجا راه نبود. و در روایات شاذّه آمده که پیغمبر خدا (ص) در شب اِسرا بدان شهر رسید و آن مردم را به دین اسلام درآورد. گفته‌اند که در آن قوم هیچکس را بر دیگری مزیّت نبود. و از صنایع و حرفه‌ها آنچه ترتیب دهند، هرکس بدانچه محتاج باشد در خانهٔ هرکه دریابد بردارد، مثلاً گرسنه از خانهٔ برزگر آرْد و غلّه و برزگر از خانهٔ آهنگر و درودگر ادوات زراعت گیرد و علیٰ هٰذَا القیاس. رسم بیع‌وشَرا در آنجا نباشد و قاضی و حاکم نبود.

چشمهٔ مازندران ـ و در *عجایب‌المخلوقات* مسطور است که در موضعی از توابع مازندران چشمه‌ای‌ست که در قعر او کرم بسیار است و جمعی که آب از آنجا بردارند، اگر یکی از آن کرمها در زیر پای آرند، فی‌الحال آب سبو گنده شود.

چشمهٔ جرجان ـ در *تحفة‌الغرائب* آمده که در نواحی جرجان چشمه‌ای‌ست که گاه گاه بی موجبی بسته شود، پس اهل آن دیار از مرد و زن با ساز و لباس مکلّف بر در آن چشمه روند و سماع و رقص کنند، همان روز چشمه بگشاید و آب جاری شود.

چاه در کوه هرات ـ و در نواحی هرات کوهی‌ست و بر قلّهٔ آن چاهی که کنندهٔ آن معلوم نیست، همواره از آن چاه بادی عظیم می‌جهد، چنانکه اگر سنگی گران در وی اندازند، قوّت باد آن را بالا افکند، بدین سبب هیچکس از حقیقت آن مطّلع نگردیده.

چشمهٔ عراق عجم ـ در عراق عجم چشمه‌ای‌ست که چون در ولایتی ملخ آید، دو مرد که

مرتکب خَمر و زنا نشده‌باشند از آن آب بردارند و راه آن ولایت گیرند، پس مرغان سیاه در پی آن آب بروند و ملخ را از آنجا دفع کنند. گویند سلیمان (ع) وقتی با ملخ شرط کرد که در زراعتها خرابی نکنند، پس آن چشمه را گواه گرفت و آن مرغان را مقرّر کرد که بر ملخ موکّل باشند. این قاعده از آن روز است.

چشمهٔ شبانکاره و چاه آنجا ـ در شهر شبانکاره چشمه‌ای‌ست که سی سال جاری باشد و سی سال دربند بود که مطلقاً دربند بود [کذا] و آب ندهد و لایزال چنین بود، و در آنجا چاهی‌ست به‌غایت عمیق، چون مردم اطراف محتاج شوند بر سر آن چاه رفته آب بطلبند، پس آب بجوشد و مردم از آن کوزه و سبو پر سازند، چون مقصود حاصل کنند خشک گردد.

چشمهٔ اردشیرخُرّه ـ و در *صُوَرالأقالیم* نوشته که در حوالی اردشیرخُرّه چشمه‌ای‌ست که چون مریض از آن آب خورد، اگر احتیاج به مسهل دارد اسهال آرد، و اگر مرض دیگر دارد نیکو شود، الّا مرض موت.و

رود اهواز ـ در *تحفةالولایات* آمده که در میان بصره و اهواز رودی‌ست که در بعضی اوقات چیزی بر شکل مناره از آن رود بیرون می آید و از او آواز طبل و بوق می‌شنوند، و هیچکس نداند که در آن چه حکمت است.

چشمهٔ ارمنیّه ـ در *عجایب‌المخلوقات* آمده که در ارمنیّه چشمه‌ای‌ست که هرکس در وی نشیند، اگر دَمامیل و قروح در بدن دارد فی‌الحال دفع شود و خوردن آبش موادّ فاسده را اخراج نماید.

چشمهٔ راج‌محل ـ در حوالی راج‌محل، از توابع بنگاله، چشمه‌ای‌ست گرم مفرط که هر مریضی که چند روز متواتر در آنجا غسل نماید، خصوص صاحب بَرَص و جذام، اغلب است که صحّت یابد، و جامع این اوراق آن چشمه را به چشم خود دیده.

باغ قاهره ـ در حوالی قاهره، از توابع مصر، باغی‌ست که آن را باغ فرعون گویند، و در آنجا درخت بَلسان است که روغن آن در اطبّای عالم اعتبار و اشتهار دارد، و آن درخت را تخم بسیار است ولیکن آن را به هر جا که می‌کارند خواه در آن زمین خواه در محلّی دیگر، هرگز نمی‌روید. کس نداند که آن درخت را از کجا آورده‌اند و چگونه کاشته‌اند. در حوالی آن باغ بناهای قدیم است که از آثار آن چهار مناره مانده‌است میان‌آکنده و هر یکی در بلندی مقدار سی اَرَش، و قطره‌قطره آب از سر مناره‌ها می‌چکد. از این سِر نیز هیچکس واقف نشده.

سنگ مضحک ـ گویند در ولایت اند، از توابع مصر، سنگی‌ست به‌غایت خوش‌رنگ و صافی، هر مسافری که آن را بیند بی‌اختیار به خنده افتد، چندانکه اگر از آنجا دور نشود بمیرد، و در مقیمان آن شهر تأثیر ندارد.

کوه کشمیر ـ و در نواحی کشمیر کوهی‌ست بلند بر قلّهٔ کوهی دیگر و در کمر آن کوه حوضی تراشیده‌اند از یک لخت سنگ، آن حوض در سالی هیجده روز عرق کند از هنگام صبح و ساعت‌به‌ساعت می‌افزاید تا آنکه وقت نصف‌النّهار لبریز گردد. پس از زوال خشک شدن گیرد چنانکه تا شام مطلقاً آب نماند. و مدخل و مخرج آب در آن حوض پیدا نیست.

و هم در نواحی کشمیر کوهی‌ست که آن را **سنگ سفید** گویند، مشحون از اقسام گل و انواع سبزه که چشم تماشایی در زیر فلک مینایی بدانگونه گلزاری کمتر دیده‌باشد، ولیکن هرگاه تماشاییان در آنجا روند به سرگوشی سخن گویند، چه اگر آواز بلند شود فی‌الحال ابر پیدا گردد و برف و باران عظیم ببارد.

راقم حروف را در کشمیر با متموّلان آنجا سَیرهای مفصّل دست داده‌است؛ اگر عجائبات آن را به‌تفصیل بنگارد، کتابی جداگانه باید نگاشت. خلاصه آن است که تعلّق به دیدن دارد نه به گفتن و شنیدن.

دریای سنارکام ـ در ملک بنگاله نزدیک سنارکام دریایی‌ست که اگر کشتی‌نشینان در آنجا شور کنند یا نقّاره نوازند، بادی سخت پیدا شود، البتّه کشتی را غرق سازد. مؤلّف این اوراق در آن دریا بارها سیر کرده.

وادی نَمْل ـ در *تاریخ مغرب* آمده که در ولایت اندلس بیابانی‌ست که آن را وادی‌النَّمْل گویند و مورچه‌های آنجا هر یکی برابر سگی بود. بنابر آن حکمای سلف طلسمی ساخته‌اند به‌صورت مردی که بر اسب سوار است، چون مسافر در آن وادی رسد آن سوار به دست اشاره کند و از رفتن منع نماید، پس اگر مسافر از آن راه برگردد، فبها، والاّ مورچگان مثل سگان درنده در وی افتند و هلاک سازند.

در *مسالک‌الممالک* و اکثری از کتب سِیَر آمده که حکمای اشراقیّین در روم طلسمی ساخته‌بودند و آن را در سرای مقفّل کرده، گفته‌بودند که تا این طلسم سربسته باشد، هیچ لشکر بیگانه در این سرزمین نتواند آید، از این سبب پادشاهان آنجا قفلهای دیگر بر وی می‌زدند، و چون مشیّت ایزدی مقتضی آن شد که در آن ملک شعار اسلام منتشر گردد، یزدجرد که آخرین پادشاه بود در دانستن احوال آن طلسم مبالغه نمود، هرچند وزرا و مشاهیر منع کردند فایده نداد، چون در بگشود تمثال چند دید برهیأت عرب، بعضی شترسوار و بعضی اسب‌سوار با نیزه‌ها. اتّفاقاً در همان ایّام لشکر عرب بر آن ملک مسلّط گردید.

کوه واسط ـ در *عجایب‌المخلوقات* آورده که در کوه واسط غاری‌ست و در وی شکافی و در آن شکاف سواری از آهن ایستاده، هرگاه دست بنی‌آدم نزدیک آن سوار رسد غایب گردد، چون دست بازگرداند پیدا شود، و اگر در رفتن آن ممانعت نمایند آتش از آن شکاف مشتعل

گردد، تا سرکهٔ بسیار نزنند ساکن نشود. معلوم نیست که آن طلسم را چرا ساخته‌اند و کی ساخته‌اند.

رود اندلس ـ و هم در آنجا مسطور است که در زمین اندلس رودی‌ست آن را نهر سَبْت خوانند، زیرا که روز شنبه از آن بباید گذشت، و بر کنارش مردی از مس ساخته و بر سینه‌اش نوشته‌اند که از اینجا مگذرید که امکان رجوع نباشد؛ پس هرکه به‌جز شنبه روز دیگر بگذرد، البتّه به بلائی مبتلا گردد و بازنیاید.

میل در مجمع‌البحرین ـ در مجمع‌البحرین میلی از سنگ سفید ساخته‌اند به بلندی چند گز و بر سر آن میل صورت آدمی‌ست، کیسه‌ای در غایت عظمت در زیر آن میل ساخته و قبّه‌ای بزرگ در حوالی آن و پیوسته غرابی وحشی به‌نوبت بر سر آن قبّه نشسته‌باشد و هر قدر میهمانان که در آنجا خواهند رسید، پیش از رسیدن آنها آن غراب به عدد هر یکی بانگی کند و اهل کیسه همان قدر سرانجام ضیافت نمایند.

طلسم در حدود مصر ـ و هم در کتب آمده که در حدود مصر به‌جانب مغرب ریگ روانی عظیم بوده و بدان سبب آن زمین وسیع غیرمسکون می‌نماید. حکما به طلسم، شکل مردی مهیب از سنگ رُخام ساخته‌اند و آن را به حکمت چنان بربسته که ریگ روان از آن نمی‌گذرد و به معموره‌ای که در آن ریگستان احداث نموده‌اند، آسیبی نمی‌تواند رسانید.

عین‌الجنّ ـ در *تاریخ مغربی* مذکور است که در شهر عین‌الجنّ، از نواحی مصر، به فرمان سلیمان (ع) مناره‌ای ساخته‌اند مربّع از سنگ رُخام در بلندی زیاده از صد گز، و بر سر مناره سه شکل آدمی‌ست، یکی بزرگ و دو کوچک، و لایَزال از آنها آب می‌چکد و در حوضی که پایان اوست جمع می‌شود، و چون در آنجا جوی و کاریز نیست، مردم شهر از آن حوض آب خورند.

مدینةالنُّحاس ـ در *نُزهةالقلوب* است که در مدینةالنُّحاس قلعه‌ای‌ست به‌غایت بلند و مستحکم که بانی آن معلوم نیست. یکی از خلفای بنی‌امیّه خواست که بر حقیقت آن مطّلع گردد، بدانجا رفت، از اندرون قلعه غوغای مردم می‌شنید امّا از غایت استحکام درآمدن در حصار میسّر نبود، هرکه را به حیله و دلداری بر سر دیوار فرستاد، قهقهه زد و در حصار افتاد. پس شخصی را مال بسیار پذیرفته و نردبانی ساختند برابر دیوار و آن مرد را ریسمانی دراز بر میان بسته بر آن نردبان فرستاد، چون در حصار نگریست قهقهه زد و خواست که در حصار افتد، ریسمان بکشیدند و آن مرد دوپاره شد، نیمی در حصار افتاد و نیمی که به ریسمان بسته‌بودند، بیرون ماند. و اصلاً حال آن طلسم معلوم نشد.

دخمهٔ نوشیروان ـ حقیقت دخمهٔ نوشیروان و طلسماتی که در آنجا ساخته‌اند داستانی دراز است، چنانکه قدما در آن باب رساله‌ای جداگانه مرقوم نموده‌اند، امّا دو طلسم که در آنجا

به‌غایت نادر است: اوّل آنکه در صحن ته‌خانهٔ دخمهٔ مذکور که بر قلّهٔ کوهی عظیم از نواحی مداین واقع است، چهار سوار مسلّح با شمشیرهای برهنه ساخته‌اند که هرگاه شخصی در مقابل آید، با هیأتی قوی بر وی حمله نمایند. دوم آنکه چهار شمشیر از دروازهٔ دخمه آویزان است و شب و روز آمدوشد دارد، به قولی که هرکس در برابر آید، دوپاره شود. امّا مأمون الرّشید، از خلفای عبّاسی، به هدایت پیرمردی که خدمت دخمه‌بانی داشت و دفع آن طلسمات می‌دانست، در آن دخمه رفت، دید که آن پادشاه عادل برمثال زنده‌ها بر تخت مرصّع نشسته و جملهٔ اعضایش سالم، مگر لباس که بنابر کهنگی جابه‌جا ریخته‌بود، مأمون لباس تازه در وی پوشانید و به اقسام عطریّات معطّر ساخت، در این اثنا دید که در زیر زانوی نوشیروان لوحی از طلاست، چون آن را ملاحظه کرد در وی نوشته‌بود که یکی از بنی‌اَعمام پیغمبر آخرالزّمان به دیدن ما آید و ما را لباس تازه پوشاند و معطّر سازد ولیکن چون در آن هنگام جان در قالب ما نباشد به ضیافت وی چنانکه باید قیام نتوانم فرمود، امّا در پهلوی این دخمه فلان جا سه گنج به‌جهت ضیافتش ودیعت نهاده‌ایم، آن گنجها را در تصرّف آورد و ما را معذور دارد. مأمون گنجها را بگرفت که دولت بنی‌عبّاس از همان خزانه بود.

طلسم نمرود ـ در *تفسیر بحر الموّاج* آمده که حکما در تختگاه نمرود هفت طلسم ساخته‌بودند که فهم عقلا بدان راه نَبَرد؛ اوّل صورت بَطی بود از سنگ بر لب حوضی که بیرون شهر ساخته که چون بیگانه‌ای قصد درآمدنِ آن شهر کردی، آن بط بانگ برآوردی و شهریان از حال وی متفحّص شدندی. دوم طبلی که هرکس را چیزی گم شدی، دست بر آن طبل زدی، آواز برآمدی و دزد را نشان دادی. سیُم آینه‌ای که هرکس را دوستی در سفر بودی و از حال او خبر نداشتی، در هر سال یک روز معیّن در او نگریستی، بر حال آن غریب مطّلع شدی. چهارم حوضی که در سالی یک روز نمرود بر کنارش طرح جشن انداختی و هرکس از مشروبات مثل خَمر و گلاب و سرکه و شیر در آن ریختی، همه مخلوط شدی، چون قدحی از آن برمی‌گرفت، هرچه انداخته‌بود همان در قدح می‌آمد. پنجم غدیری بر اطرافش صورت بلادی که در حکم نمرود بود، نقش کرده، پس اهالی هر بَلْده‌ای که نافرمانی می‌کردند، چون از آن غدیر بر صورت آن بَلْده روانه کردی، در آن سال آن شهر غرق شدی. ششم درختی بر سر بارگاه نمرود نشانده‌بودند که از پس و پیش هر قدر مردم جمع شدندی، همه را سایه دادی. هفتم صورتی از سنگ بیرون شهر ساخته‌بودند که مانعِ درآمدن حَیّات و عقارِب و پشه و کَیک بود و باوجود این‌چنین حکما و آن‌همه تسلّط و دولتی که به غصب گرد آورده‌بود، چون سَخَط جبّاری نازل گردید، با پشه‌ای برنیامد و به زخم آن هلاک گردید. هو اللهُ الّذی لا اِلهَ اِلّا هو لا عظمةَ و لا کبریاءَ اِلّا لَه. نظم:

کجایی ای هوس مزدور دنیا | به ذوقِ جان کنی مسرور دنیا
چه کوری این قدر در چاهت افکند | که بهرِ دیگران جان بایدت کند
نمودت فرصتِ عمرِ شرار است | نفس تا می‌کشی آیینه تار است

عجائب دریا

اگرچه حقیقت بحر نامعلوم است و علم کس بدان محیط نشده، چه حضرت امیرالمؤمنین روایت کند از پیغمبر (ص) که فرمود **إنّ اللهَ ـ تعالیٰ ـ خَلَقَ فی الأرضِ ألفَ اُمّةٍ سِتّمِائةٍ منها فی البحرِ و أربَعَمِائةٍ فی البَرّ.** امّا مجملی از آن جمله که به نظر انسان درآمده و در کتب مسطور گشته برسبیل انتخاب یاد کنیم، و العهدةُ علی الرُّواة:

در *عجایب‌المخلوقات* نوشته که در بحر حیوانی‌ست که از دریا بیرون می‌آید و در صحرا چرا می‌کند، از دهانش آتش می‌جهد، چنانکه حوالی چراگاه بسوزد.

و هم در آنجا آمده که در عهد واثق، خلیفهٔ عبّاسی، شخصی به شکار دریا رفت، [ماهیی][۱۶۴] بزرگ در دام افتاد، چون شکم او را پاره کردند زنی صاحب‌جمال برآمد با پیراهنی، شلواری هم از پوست آدمی تا زانوی وی، هر دو دست بر روی می‌زد و نوحه می‌کرد و موی می‌کند، بعد از زمانی بمرد.

در *مسالک‌الممالک* گوید در بحر هند [ماهیی] باشد، طولش بیست گز و در شکم آن [ماهیی] دیگر و در آن ماهی نیز [ماهیی] دیگر هم‌چنین تا چهار ماهی در شکم یکدیگر می‌باشد. و هم در آن بحر نوعی سنگ‌پشت می‌باشد بیست گز و زاینده بود و شیر دهد و از پوست او ساحل‌نشینان سپر می‌سازند به‌غایت مستحکم می‌شود.

و گویند در بحر ماهیی باشد برهیأت شتر که می‌زاید و شیر می‌دهد.

و در *عجایب‌المخلوقات* گوید در بحر هند سرطانی‌ست تا در آب است از گوشت بود و چون برآرند سنگ شود.

و هم در آنجا مذکور است که وقتی [ماهیی] به دام پادشاهی افتاد که از پشت او زنی تا کمر برآمده‌بود در غایت حسن و جمال با مویهای دراز، ولیکن چون ماهی بمرد، او نیز گذشت.

و در تاریخ *روضة‌الصّفا* مذکور است که نوبتی سلیمان (ع) خواست که تمامی مخلوقات را ضیافت کند، بفرمود تا اقسام خوردنی مهیّا نمایند، پس دیوان به گرد عالم درآمدند و در مدّت دو ماه از حبوبات و غیرذٰلک توده‌ها برابر کوه برآوردند. روزی سلیمان (ع) بر لب دریایی که این ذخیره گرد آمده‌بود، بعد از اداء دوگانه مناجات کرد که: الٰهی مخلوقات را در ضیافت‌خانهٔ من حاضر ساز. فی‌الحال دریا به جنبش آمد و جانوری عظیم‌الجثّه از آنجا سر برآورد و دهن

باز کرد، دیوان از هر قسم غذا که در حلقش می‌ریختند فرومی‌برد و باز دهان می‌گشاد تا آنکه از آن انبارها هیچ نماند، پس به زبان فصیح گفت: یا سلیمان، امروز قوت مرا حق ـ سبحانَه ـ به تو حواله نموده‌ست و من هنوز نیم‌سیرم، نیمهٔ قوت مرا به کجا می‌سپاری؟ سلیمان (ع) بعد از ادای شرایط استغفار بر عجز خویش و قدرت حق اعتراف نمود و آن حیوان به آب درآمد.

* * *

این بود ذکر عجائبات عالم به‌طریق اجمال، امّا علیٰ سَبیلِ التّفصیل آنکه در هـر ذرّه‌ای ظهوری و در هر ظهوری عالمی و در هر عالمی غرائبی دیگر است، چه صاحب‌بصیرت را در هر خس و خاری و در هر گلِ گلزاری صفات حق در نظر است، بلکه ذات او جلوه‌گر نماید، از اینجاست که دیده‌وری فرموده:

صد جلوه به هر ظهور داری   حیران شده‌ام که را پرستم

حکما تمامی زمین را ربع مسکون گفته‌اند، امّا جامع این اوراق در اینجا تردّد دارد که آب و خاک را با این‌همه وسعت، حصّه‌های متساوی نمودن به کدام دلیل خواهد بود، چه بر همه کس ظاهر است که دریای محیط را کنارهٔ دوم ناپیداست و باآنکه پادشاهی مثل اسکندرِ ذوالقرنین با همه حکمای یونان که همراه داشت، هرچند تلاشها کرد، جَهازها فرستاد، مطلقاً چیزی از آن کناره‌ها نیافت. و ایضاً در حقیقتِ زمین نوشته‌اند که دریای مـحیط بـه گـرد اکـثری از آن درآمده‌است، الّا در جنوبِ مغرب و شمالِ مشرق، هیچکس به دریا نرسیده، چه بنابر بخارات کثیفه و جبال شاهقه و اشجار متراکمه و گریوه و مغاکِ پیِ هم آدمی را عبور بر آن دو سمت میسّر نیامده، ولیکن از قیاس تخمیناً گویند که در آن حدود هم دریا خواهد بود. و هم‌چنین از حقیقت ظلمات کس آگاه نگردیده که در آنجا آب و خاک چه مقدار بوده‌باشد، در این صورت زمین نیز غیرمعلومةِالأحوال است؛ پس این دو چیز نامعلوم را چهار حصّهٔ مساوی نمودن و از آن جمله زمین را یک حصّه قرار دادن چه معنی داشته‌باشد، و حال آنکه حکما نیز بنابر آنکه در اقالیم سَبْعه محصور بودند، بر این قول حجّت قطعی ندارند، حافظ شیرازی فرماید:

حدیث از مطرب و می گو و رازِ دهر کمتر جو   که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمّا را

سبحانَ الّذی عندَهُ خزائنُ الحِکَمِ و العلوم، و مانَزَّلَها للنّاسِ إلّا بِقَدَرٍ معلوم.

محمّدافضل سرخوش ـ از مغولان عبدالله‌خانی‌ست و در موزونان مشهور به خوش‌گویی و نیکوبیانی. راقم حروف را با وی صحبت اتّفاق نیفتاده، و این چند بیت از روی سفینهٔ دستخطّش که نزد آشنایی به نظر درآمده قلمی نمود:

چه خوش نامی برآمد لِلّهِ الحمد از زبانِ ما   به هم ناید چو گل از خندهٔ شادی دهانِ ما
که چون شبنم همه چشم است بارِ کاروانِ ما   به سر داریم سودایِ گلِ خورشیددیداری
بُوَد از بوی گل یک پرده نازکتر فغانِ ما   فسونِ حیرتِ حسنِ تو تا مُهرِ خموشی شد

سراپاهوشِ تمام‌خبرت، **احمد عبرت** ـ از مزامیرنوازان است و زبان فصاحت‌ترجمانش زخمهٔ تار بیان. نغماتِ ربابِ فکرش همه بر قانون خیال، و ترنّم طنبور ذکرش از سوز عشق مالامال. مضراب قلمش تار سررشتهٔ سخنوری با هزاران ترزبانی و نازک‌خیالی نواخته و صریرِ خامه‌اش به گلبانگ تازه‌آهنگی شور در کارگاه شیرین‌ادائی درانداخته. رودهٔ بربطِ همّتش پیوسته بر شاهین بی‌پروایی و استغناست و نغمهٔ چنگِ طبعش همواره از کمانچهٔ شاهینِ حرص و آز جدا. با فنّ زمزمه‌پردازی به‌غایت خوش‌گو و سخن‌پیرا، **ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤتیهِ مَن یَشاء:**

هم پاکی گفته‌های او گوهر گوش   هم شور ترانه‌های او شکّرِ گوش
هم ملک زبان گرفت و هم کشور گوش   از شور ترانه و شکرریزی شعر

ساکن شاه‌جهان‌آباد است و از فیض طبع میرزا عبدالقادر بیدل بهره‌ای وافر برداشته. در اوایل فکر، مفتون تخلّص می‌کرد، بعد از آن به اشارهٔ میرزا عبدالقادر لفظ عبرت مقرّر نمود، و در اینجا رمزی‌ست که عقدهٔ آن را به‌جز باریک‌بینان موشکاف نتوانند گشود. مِن غزلیّاتِه:

تمنّابسملم بی‌تابیِ دل جستجویِ من — به زیرِ خنجرِ نازش طپیدن آرزویِ من
ندارد مثلِ من پیرِ خراباتِ جنون عالم — فلک پیمانه‌ها سرشار می‌کرد از سبویِ من
فغانِ تیره‌روزان، ناامیدی‌ها اثر دارد — ز دستِ بخت واژون ناله شد طوقِ گلویِ من
نهالِ دردم و در تنگنایِ غم بُوَد جایم — دواند ریشه در خاکِ مذلّتها نمویِ من
ندانم وحشتم یا حیرت امّا اینقدر دانم — که از خود می‌روم تا آن صنم آید به‌سویِ من
گر از ملکِ سخن زد کوس رحلت سعدی و خسرو — قبولِ فیض بیدل باد یارب گفتگویِ من
به راهِ معصیت من بی‌خبر افتاده‌ام عبرت — مگر خجلت فشاند قطرهٔ آبی به رویِ من

ذکر بعضی نازک‌خیالان و خیال‌بندان که امروز در عرصهٔ هندوستان کوس بلندآوازگی می‌زنند و زادهٔ طبع آنها را مستعدّان ایران و توران دست‌به‌دست می‌برند:

شمع انجمن روشندلی، شیخ ناصرعلی ـ طایر بلندپرواز فکرش با نَسْر طایر هم‌آشیان است و همای رفعت کبرای طبعش از ریزه‌چینی برکران. قلمی که به طراوت دریای سخن‌طرازیش رَطْب‌اللّسان گردد، نال او رشته‌ای‌ست که دسته‌بندی گلهای معنی را سزاوار آید، و زبانی که از بیان پایهٔ استعدادش عَذْب‌البیان شود، رگهای آن از تاری‌ست که شیرازهٔ اجزای باریک‌بینی را لایق افتد. کُمیت قلم را اگر در اظهار رنگینیِ کلامش جولانیِ عرصهٔ قِرطاس نمایند، آینهٔ صفحهٔ کاغذ چهره‌خیز ارژنگ مانی شود. اگر در وادی ادای نازک‌بیانیهای او دام‌نِهِ نخجیر مقصود گردند، غزال مضمون برجسته چون آهوی وحشی در نظرها سرمهٔ حیرت و نارسایی[۱۶۵]، نظم:

گشته از رتبهٔ تفکّر او　　آسمان‌پایه آستان سخن
لالهٔ طبعش از طراوت بست　　آب بر روی ارغوان سخن
آفتابی نکردی [ار] رایش　　ماهتابی شدی کتان سخن
کشد از خامهٔ شکسته‌نویس　　مومیایی در استخوان سخن

مولدش سِرْهِند است و هم در آنجا نشو و نما یافته، از بس که [کذا] کم‌اختلاطیها خانه‌اش نمونهٔ آشیان عنقاست و از فرط استغنا و توکّل نواله‌اش حواله به مطبخ تقدیر مولی. چند گاهی این مسافر گذرگاه هستی به‌حسب قسمت در شهر سِرْهِند مقیم گشته‌بود و با شیخ ناصرعلی صحبتها رو می‌داد، به تقریبی چند روز ملاقات اتّفاق نیفتاد. در همان ایّام تعریف وی که بالا مرقوم گردید، بر زبان قلم آمده‌بود، لِهٰذا رقعه‌ای به مومیٰ‌الیه نوشته با فقرات مذکوره فرستاد و شیخ جواب نوشت؛ در این مقام آن هر دو رقعه را برسبیل یادگار به جنسْ مثبت می‌گرداند:

رقعهٔ مؤلّف این اوراق به شیخ ناصرعلی:

«همواره زلفگیر شاهد مقصود و جرعه‌پیمای عافیت و بهبود باشند، نمی‌داند که سراغ آن محلّ‌آرای سفر در وطن از کدام راه‌یافته بی‌پرده استفسار نماید که طایر دل وفامنزل را در هوای دریافت آن بلندپرواز اوج نازک‌خیالی به عالم بالا بفرستد، ولیکن نیروی رسیدگی کو و طاقت هم‌پروازی کجا؟ لهٰذا پردهٔ اعتراف بر روی نارسایی کشیده، توسّل به زبان بی‌زبانی می‌کند، یعنی مکنون ضمیر را به زبان قلم می‌سپارد که مخمور این شراب دیدار را در سراب انتظار داشتنْ آیین کجاست و پابند آن سلسله‌بند محبّت را وقف تغافل کردنْ رسم کدام شهر؟ نظم:

ز هجرت به نوعی جگرخسته‌ام   که مصداق این بیت برجسته‌ام
بر آن ناتوان صید بیداد رفت   که در دام از یاد صیّاد رفت

گوییا مشق وحشت از طالبان دیدار بر ورق پردهٔ چشم آهو می‌کنند یا گره تغافل از نرگس‌زار دیدهٔ مهوشان برمی‌دارند. نام آشنایان قدیم بر پر عنقا نوشتن از آن همای اوج سعادت دور است و در مطالعهٔ لطایف جدید آن جریده را چون تقویم پارین و فرد باطل انگاشتن از آن سردفتر ملک آگهی بسیار بعید. نزدیک است که زبان قلم چون پای کاتب از بس تفحّص و نیافتن مقصود به ستوه آید و به تصوّر نامحرمیّت خود مرکّب را سرمهٔ گلوی خویش ساخته، ختم مدّعا بدین بیت نماید، نظم:

ز حد شوق دیدار دارم زیاد   دلم زخمیِ لن‌ترانی مباد

چند سطری در توصیف طبع فیّاض آن روشنگر آینهٔ لفظ و معنی نوشته‌بود، به خدمت ارسال داشت، اگر پسند حضّار مجلس افتد برخی از واردات فکر بلند دروَجْه صله‌اش عنایت فرمایند که با سطور مذکوره در سفینه ثبت نماید:

باغی ار نَبْوَد از آن گل طبقی   که پذیرم به کتابی ورقی»

جوابی که شیخ ناصرعلی نوشته:

«مکتوب گرامی آن قَدْرآفرینِ بی‌کمالان سرمایهٔ افتخار این ازهمه‌چیزغافل گردید. مَلاذا (؟) سه ماه متّصل می‌گذرد که نیازمند شما فرصت چشم واکردنی ندارد که حوادث ناگوار در قد کشیدن و سوانح ناملایم گرمِ از پی هم رسیدن‌اند:

دلِ غمدیده‌ای دارم مپرس از گرد کلفتها   صدا در کوه چون رگ مانده از سنگینیِ آهش

الحمدلله علیٰ ذٰلک. اگر اندکی از معراج دولت و کمال فرودآیند و سری به تیمار خاک‌نشینان کشند، یحتمل که متمنّای خاطرها به ظهور پیوندد. و الحاصل فقیر در این ایّام از نوشتن و خواندن فارغم و به اندوه بی‌پایان واصل. زیاده از این چه نویسم که آب شد نفَسم».

مِن غزلیّاتِه:

تو چون در جلوه آیی مغز جان سیماب می‌گردد تجلّی می‌کند برقی که آتش آب می‌گردد
دلی در سینه دارم از کتان یک پرده نازکتر که بر زخمش نمک تا می‌زنم مهتاب می‌گردد
نیازِ عالمی را قبله‌ای چون از میان رفتی تهی از خویشتن هرکس که شد محراب می‌گردد
نمودِ آرزو از سینهٔ عاشق نمی‌آید در این آیینه تمثال از حرارت آب می‌گردد
علی از شوخیِ طرزِ سخن آرامها دارم که گر بر گوش حاسد می‌خورد سیماب می‌گردد

چون شیخ ناصرعلی این غزل بگفت، در شاه‌جهان‌آباد آوازه درانداخت که هرکس این غزل را جواب تواند رسانید، اگر در ملک سخن دعوی خدایی کند، من به وی ایمان می‌آرم؛ از اتّفاقات، هیچ‌یکی از موزونان لب به جواب نگشادند، مگر احمد عبرت به اشارهٔ میرزا عبدالقادر بیدل غزلی که در دیوانش مرقوم است بگفت و شیخ بعد از استماع آن سکوت ورزید، آن غزل بی‌نظیر این است:

شب که از کیفیّتِ می برق حسنش تاب داشت از شکستِ رنگ گل صحنِ چمن مهتاب داشت
رنگ بر رخسار خوبان از تماشایش نماند شاخ گل را خجلت از موجِ عرق سیراب داشت
نقش دنیا در دلِ بی‌طاقتم صورت نبست آب در آیینه‌ام خاصیّتِ سیماب داشت
شب که برقِ غیرتش می‌زد به رویِ حرف و صوت ناله از خاکسترِ دل بسترِ سنجاب داشت

فرشته‌خوی صاحبدل، میرزا عبدالقادر بیدل ـ زلالِ فکرش در صدف گوشها نیسانی می‌کند و سحابِ سخنش در چمن هوشها باغبانی می‌نماید. بلندپروازان اوج سخن‌سنجی اگر در هوای دریافت مطلب بلندش فکرها را به عالم بالا فرستند، رواست و صدرنشینان انجمن نکته‌دانی اگر طوطی طبع را به امید طلاقت در مقابل آینهٔ فکر صافش گذارند، سزا. حسن معنی از پردهٔ مشکین الفاظش به رنگ شعشعهٔ جمال معشوق از حجاب نقاب نمایان و حروف دلنشینش از پرتو مضامین روشن چون خطوط شعاعی مقدّمهٔ خورشید تابان. ریزش معانی بر زمین اشعار مثل قطرات باران رحمت بیرون از اندازه و شمار، و کبک خوشخرام از الفاظ آبدار همواره چون ابر نیسان گهربار:

به دوات و قلمش بین و مبین مژه و مردمکِ آهوی چین
طبع او در هنرآباد سخن می‌دهد داد سخن داد سخن

از قوم جغتای بَرْلاس است و در هند نشو و نما یافته. در مدّت‌العمر به‌جز تعلّق جمال معنی به هیچ تعلّقی سر همّت فرودنیاورده و از بدو شعور به‌جز لذّت سخن به هیچ لذّتی میل نکرده. در اوایل شباب چند روز بنابر مصلحتی نوکریِ شاهزادهٔ عالی‌جاه سلطان محمّد اعظم‌شاه اختیار کرده به منصب عمده سرافرازی یافته‌بود. روزی در مجلس شاه‌زاده ذکر شعرای عصر

در میان آمد، یکی از مقرّبان به عرض رسانید که: بالفعل در شاه‌جهان‌آباد بلکه در اکثری از سواد هندوستان بهتر از میرزا عبدالقادر بیدل که در سرکار به ملازمت منسلِک است، نخواهد بود. شاه‌زاده فرمود: بگویید که قصیده‌ای در مدح ما انشا کند تا زور طبعش معلوم نموده به اضافهٔ منصب و تقرّب سرافراز فرماییم. این خبر به میرزا رسید، فی‌الحال بـه خـانهٔ بـخشی سرکار رفته استعفای منصب کرد؛ هرچند دوستان مصلحت وقت در آن دیدند که یک قصیده در مدح شاه‌زاده توان گفت، قبول نکرد و ترک منصب نمود. از اینجاست که دیوانش قریب بیست‌هزار بیت خواهد بود، و یک بیتِ مدح در آن داخل نیست، مِن غزلیّاتِه:

حیرت‌دمیده‌ام گل داغم بهانه‌ای‌ست   طاوس جلوه‌زار تو آیینه‌خانه‌ای‌ست
حسرت‌کمین مژدهٔ اصلی‌ست حیرتم   چشمِ به‌هم‌نیامده گوشِ فسانه‌ای‌ست
در یاد عمر رفته دلی شاد می‌کنم   رنگِ پریده‌ای به خیال آشیانه‌ای‌ست
بیدل ز برق وحشت آزادیم مپرس   این شعله را برآمدن از خود زبانه‌ای‌ست

و لَه:

نشد آیینهٔ کیفیّتِ ما ظاهرآرایی   نهان ماندیم چون معنی به چندین لفظ پیدایی
به غفلت ساخت دل تا وارهد از غیرتِ امکان   چه‌ها می‌سوخت این آیینه گر می‌داشت بینایی
دلی خون کردم و در آب دیدم نقش امکان را   گدازِ قطرهٔ من عالمی را کرد دریایی
ندانم با که می‌باید در این ویرانه جوشیدن   به هر محفل که ره بردم چو شمعم سوخت تنهایی
چنان از سستیِ طالع ز پا افتاده‌ام بیدل   که تمثالِ ضعیفم را کند آیینه دیبایی

روزی میرزا را در مجلس نوّاب شکرالله‌خان با شیخ ناصرعلی اتّفاق افتاد که با هم صحبت کردند و این غزل که مرقوم شد در میان آمد، شیخ در مَطلَع آن سـخن کـرد و گـفت: آنـچه فرموده‌اید که «نهان ماندیم چون معنی به چندین لفظ پیدایی» خلاف دستور است، چه معنی تابع لفظ است؛ هرگاه لفظ پیدا گردد، معنی البتّه ظاهر می‌گردد. میرزا تبسّم کرد و گفت: معنیی که شما تابع لفظ می‌دارید، آن نیز لفظی بیش نیست، امّا آنچه مِن حیثُ هیَ هی معنی‌ست، به هیچ لفظی درنمی‌آید؛ مثلاً حقیقت انسان که با این‌همه شروح و تفاصیل در کتب مندرج است، هیچ مکشوف نگردیده. شیخ ساکت شد، امّا بر اکثری از ابیات دیگر وجد کرد. و نیز از واردات خاطر بیدل است:

از هجومِ کلفتِ دل ناله بی‌آهنگ ماند   بوی این گل از ضعیفی در طلسم رنگ ماند
سنگ راهِ هیچکس تحصیل آسایش مباد   قطرهٔ بی‌تاب ما گوهر شد و دلتنگ ماند
نام را نقشِ نگینها بال پروازِ رساست   ما ز خود رفتیم اگر پایِ طلب در سنگ ماند
نیست تکلیف طپیدنهای هستی در عدم   آرمیدن مفتِ آن سازی که بی‌آهنگ ماند

یک قدم ناکرده بیدل قطع راهِ آرزو　منزلِ آسودگی از ما به صد فرسنگ ماند

مِنهُ:

مشّاطهٔ شوخی که به دستت دل ما بست　می‌خواست چمن طرح کند رنگ حنا بست
آن رنگ که می‌داشت دریغ از ورقِ گل　از دور کفِ دست تو بوسید و به پا بست
آخر چمنی را به سرانگشت تو پیچید　واکرد نقابِ شفق و غنچه‌نما بست
تا چشم گشاید مژه آغوش بهار است　رنگِ سر ناخن چه‌قدَر عقده‌گشا بست
گر وانگری صنعت مشّاطگی این است　سحر است که بر پنجهٔ خورشید سُها بست
زین نور که از شمعِ سرانگشت تو گل کرد　تا شعله زند آتش یاقوت حنا بست
آب است ز شبنم دل هر برگ گل امروز　کاین رنگ چمن‌سازِ وفا سخت بجا بست
ارباب نظر را به تمنّای نگارش　دستِ مژه‌ای بود تحیّر به قفا بست
تا عرضه دهد منتخبِ نسخهٔ اسرار　طرحِ چمنِ معنی یک غنچه جدا بست
کیفیّت گل کردن این غنچه به رنگی‌ست　کز حیرت سرشار توان آینه‌ها بست
بیدل تو هم از شوق چمن شو که به این رنگ　شیرازهٔ دیوان تو امروز حنا بست

و لَه:

کاشانه صلای عیش درداد　ای دهر طرب مبارکت باد
ارشاد اقبال دارد امروز　همراهی خانِ معنی ایجاد
وقت است که از نوای دلها　سازِ دوران رسد به ارشاد
عِقدِ گهری‌ست زیورِ جاه　حاسد ملعون و دوستان شاد
از مژدهٔ ادّعای این فیض　عالم چمنی‌ست عرش‌بنیاد
جوشید ز دور الفتِ هم　مطلوب وفای سرو شمشاد
یارب ز تنزّل و فسردن　این گل گرهِ خزان مبیناد
هر مصرع از این طریق موزون　دارد ز شُهور سال تعداد
اکنون به مکان معنیِ خاص　شعری ز دو مصرعم ندا داد
اوقات سعادتِ دو کوکب　شیرازهٔ الفتِ دو همزاد

این رباعی میرزا عبدالقادر بیدل در مراعات قوانین خیال نظیر ندارد، معلوم نیست که هیچیک از شعرای عصر در فنّ رباعی به این درجه رسیده‌باشد:

هرکس گامی به راه حیرت برداشت　چون آینه در نقش قدم بستر داشت
عمری‌ست زمینگیری موجِ گهریم　بالغز صفای دل عجب لنگر داشت

این چند سطر ازجملهٔ نثرهای میرزا عبدالقادر بیدل در تعریف گرد و غبار نوشته و سرمهٔ *اعتبار* نامیده؛[۱۶۶] الحق اگر صاحب‌نظران سرمهٔ سواد این کلمات را در دیدهٔ اعتبار کشند، رواست و اگر به تأیید این سرمه اعتباری از بلندیهای فطرتش گیرند، سزاست. امروز اگر ظهوری در عرصهٔ ظهور می‌بود، «خفائی» تخلّص می‌یافت و به دست انصافْ عنان ادّعای نثرنویسی از جادّهٔ سخنوری می‌تافت، نظم:

نه غبار است کز این دشتِ پَرافشان برخاست نگهی بال تماشا زد و مژگان برخاست
خس اگر موج زند اینقدرش طوفان کو شوق گر ناله شود این‌همه نتوان برخاست

«سبحان‌الله دلنشین غباری که تا مصوّر خیال به نقش تصویرش پرداخته‌است، صفحهٔ اندیشه بر آینه‌دار حسن مخطّط ساخته و تا خامهٔ فکر به هوای تحریرش گردن افراخته‌است، سررشتهٔ تأمّل در هجوم زلف مسلسل باخته. هرکه را از نور بینش بهره‌ای‌ست، سوداپرست خطّ غبار اوست و هرکس پیوند رشتهٔ نفسی دارد، دام‌بردوش اندیشهٔ شکار او. ویرانی بنیاد امکان مصروف تعمیر آبادیش، خرمن جمعیّت این خاکدان به‌باددادهٔ وضع آزادیش، به این غبار اگر تعمیر آینه‌خانهٔ دل کنند، رواست و اگر شکست او را آشفتگیهای زلف تعبیر نمایند، به‌جا، نظم:

این سلسله گیسوی پریشانِ که دارد این فتنه هوایِ سر دامان که دارد
تا چشم گشایی مژه در سرمه نهان است این دیده‌فریبی خط ریحان که دارد
پیراهن بی‌رنگ هوا مست عبیر است یارب خبر از نکهت جولان که دارد

به چشمی که چون حلقهٔ دام از صید بصیرت خالی‌ست، غبار فُتور و در دیده‌ای که چون گردباد آشفتهٔ نگاه دست صنع است، جواهر سرمهٔ نور. اینجا چه فکرهای بلند که عنانِ خودداری نگسیخته‌است و چه وصفهای هموار به دامن بی‌سروپایی نیاویخته. اگر آب گوهر به دعوی نَزاهتش زبان موج گشاید، گرد یتیمیش زنگ ملامت است و اگر موج گل با شوخی لطافتش طرف شود، شکست رنگش سیلی ندامت. به قماش جوهر لطافت خواب اطلس فلکی‌ست و به‌اندازهٔ وسعت بَساطت بال تصرّف مَلَکی. به تصوّر گل کردن خیالش زخم سینه‌ها نمکسود و به تأمّل هوای اندیشه‌اش داغ دلها پنبه‌اندود. سبکروحی چون بوی گل از خانه‌به‌دوشان عشرتِ هم‌عنانیش و گرانجانی چون شرار از سپندسوزان محفلِ پرافشانیش. اعتدال نشأه‌پردازش صبح‌طراز و هجوم کیفیّت صبحش شبستان‌پرداز. شوری‌ست از طبیعت خاک سرکشیده و نمک مائدهٔ هواگردیده. هرگاه به تنزّل آید، آبی‌ست در صفای پردهٔ لطافت روان و چون عروج گیرد، صبحی صندل پیشانی آسمان، نظم:

حسرتِ واماندگانِ مرکزِ خاک است این کز زمین تا آسمان بالِ تمنّا ریخته
پایگاهِ روشنانِ بزمِ افلاک است این کاین‌همه نور و صفا بر روی دنیا ریخته
دیده داغ است از تصرّفهای برق‌آهنگیش کز ثَریٰ تا جسته در چشمِ ثریّا ریخته

پرواز هر ذرّه‌اش سپندی‌ست حسرت‌آواز، طپش هر غبارش چشمی‌ست انتظارپرواز. رقص سپندش همواره چون دل عشّاق نعل در آتشِ هوای بی‌تسکینی و پریدنهای چشمش پیوسته چون بالِ بسمل مقیمِ آشیانِ هر بی‌تمکینی.

اگر جوشِ دل است این اینقدرها دل نمی‌باشد وگر بسمل زمین تا آسمان بسمل نمی‌باشد
اگر دریاست دریا از کجا دارد فلک‌تازی وگر ساحل طپش در طینتِ ساحل نمی‌باشد

آینهٔ وحشتِ گردباد از موجِ طپیدنش چهره‌پردازِ جوهرفروشی، ساغرِ تمکینِ نقشِ قدم‌پرداز رنگش لبریزِ صدای خاموشی. اگر غبار بهار صبح نفس سوختهٔ سپهر برین است، صبح بهار این غبار، شکست رنگ آسایش زمین باوجود ناتوانی اگر بر خود چیده‌است، زمین را از جـای برداشته و با کمال زمینگیری تا دامن از خاک چیده، پای بر آسمان گذاشته. کثافت اجزای ارضی را به‌واسطهٔ دامن‌افشانیش شوخی اجرام سمائی، پستی ذرّات امکـان را بـه جـذبهٔ خورشید کمندش دستگاه عرش‌پیمایی. صافِ خمکدهٔ خاک است که به بلندیهای نشأه رسیده، با دُرد مینای افلاک، جرعهٔ هوای ته‌نشینی کشیده، نظم:

قیامت کرد صبح این فیض جولانْ که می‌بیزد زمین شد آسمان این گرد از راهْ که می‌خیزد
چمن خواهد به طوفان آید و با جلوه‌اش رقصد بهار آمد که شوخی کرد با موجش درآمیزد
خطِ حیرت سوادِ نسخهٔ گردون کند روشن گلِ کیفیّتِ او می به مینایِ هوا ریزد

رفعتِ سریرِ کیوان به طوفان رفته، امواج غبارش عزّت اِکلیل ثریّا به خاک‌مال رسیده. اوج اعتبارش ابری‌ست منزّه از کسب تهمتِ تردامنی و سیلی بی‌پروای کلفتِ خـانمان‌برهم‌زنی. سرمهٔ الفتی که گرد او را آینه‌وار به دامن مژگان توان چید و توتیای لطافتی که غبارش چون هوا به اوراق نفَس می‌توان پـیچید. در وادی مـقصد، سـراغِ دلیـلِ گـم‌کرده‌راهـان و در انـجمن حیاپردازی، واسطهٔ ادبِ هرزه‌نگاهان. فرق بی‌کلاهانِ عالم ناکسی را بال هما، شوق مأیوسان کوچهٔ انتظار را اجابت‌قرینی. دست دعای مجنون را از نسبت آشفتگیش به بلندی دود سودا رسیدن، دِماغ خاکساری را به گرداندن پهلویش آسمان عالم بالیدن، نظم:

این موجِ برهوازده عرضِ سپاه کیست این رنگ جسته از چمنستان راه کیست
عالم به زیر بال طپیدن گرفته‌است این رم‌سرشت شوخی اجزای آه کیست
هر سو نظر کنی گل رنگِ شکسته است آفاق سایه‌پرور طرفِ کلاه کیست

شعلهٔ آواز بلبل به رسایی پروازش افسرده‌بال روز نخست، شوخیهای رنگ گل با شکستگیِ

اندازش در نسبت ناتوانی درست. ناتوان نخجیری که تحریک نفس نسیم پیچ و تاب کمند اوست و شکرآب حریفی که گردش ساغر نَفَس با نشأهٔ بلندآوا. آینهٔ چشم بینش تا از این سرمه رنگ نگیرد، بی‌آبروست و پاکی نگاه آفرینش تا به این غبار تیمّم ننماید، بی‌وضو:

به رقص حسرت او موج گل هوا گیرد ز لطف جوهرش آیینه‌ها صفا گیرد
به جلوه‌اش نگهی گر به هم زند مژه‌ای سواد عالم بینش به توتیا گیرد

هوا را به رنگ صبح برآوردن از کیفیّات شوخی مزاج اوست و صبح را در شیشهٔ هوا حل کردن از صنایع طبع بی‌تابی رواج او. اگر نقاب فروکشد چهرهٔ خورشید توان پوشید، اگر در رفع حجاب کوشد به کُنه پردهٔ خاک می‌توان رسید. صورت انجام هرچه خواهی از آینهٔ معنیش روشن، معنی سراغ هرکه پرسی از گل کردن لفظش مبرهن. لوح حسن را جلوهٔ غبارش به رنگ خطّ سرمشق رعنائی، آینهٔ عشق را رنگ احتجابش چون داغ چهره‌پرداز رسوایی. با غرور بی‌صرفه‌تازان سرکشیش صد سر و گردن بالا و با طریق آرمیده‌وضعان هموواریش توأم. نقش با پیکر عریان‌تنان عالم آزادی را خلعت کفایت و چراغ پوشیده‌حالان لباس فقر را دست حمایت. در طوفان‌کدهٔ پروازش نفَسهای جوهر آینه محتجب نقاب به رنگ و در بهارستان بی‌تابیش طاقت دلها صدای ساغر شکستِ رنگ گرمِ هم‌آغوشی. تلاطمش برودت مزاج هوا را به شال طوس پیچیده و پنبه‌کاری ملایمتش درشتی طبع خاک را به فرش سنجاب خوابانیده:

ز بال‌افشانیش اسباب پستی جمله معراجی به سعیِ همّتِ او نقش پایِ یک قلم تاجی
نظرها ناگزیر است از لحافِ ابر پوشیدن که شد زین گرد حیرت شش‌جهت دکّان حلّاجی

امواجش چون خیل وحشیان خیال به‌دام‌افتادهٔ اضطرابِ از خود رمیدن، در آتش چون صید دلها در کمند خفتهٔ پیچ و تابِ بر خود طپیدن، فروغ این ذرّات چون شرار کاغذ چراغان هوائی‌ست و طپش این امواج چون خطوط شعاعی کاروان جهان‌پیمایی. چه‌قدر بال بر خود طپیده‌است تا این‌قدر پرواز به شوخی رسیده و چه مقدار آینه بر هم شکسته‌اند تا مثال این جوهرها نقش بسته‌اند، نظم:

هر نقطه تخم حیرت نظّاره آفتی هر ذرّه انتخاب بهارِ لطافتی
چون آبرو زلال صفاجوش بیغشی چون نورِ دیده آینهٔ بی‌کثافتی
آنجا که خوان قسمت نظّاره گسترند زین رنگ هیچ سرمه ندارد ضیافتی

عالی‌مقام زاهدی که هنگام قیام مصلّای طاعتش با سطح هوا همدوش است و تسلیم‌سرشت عابدی که پیش از قعود جبهه‌اش با نقش سجده هم‌آغوش. قیامش از سر خاکدان هستی برخاستن و قعودش مسند بساط نیستی آراستن. در عروج مراتب سربلندی چون نشأه سراپا اعتبار و در حضیض پایهٔ تسلیم چون سایهٔ محض خاکسار، نظم:

نالهها در سرمه میبالد ز موجِ این غبار کای‌به‌خودواماندگان هستی‌قفس فرموده[۱۶۷] نیست
بهر راحت چند باید رنج افسردن کشید وحشت‌آباد است اینجا خاک هم آسوده نیست

کشاکشهای سلسلهٔ جنونش زمین تا آسمان پیوسته و گردشهای بی‌اعتدالی رنگش شیشهٔ بزم کهکشان شکسته. باوجود طوفان‌خیزی چون موج دریای خیال یک‌قلم راهوار و با کمال برق‌تازی چون قدم اندیشه یکدست آسوده‌رفتار. با همواری طینتش موج گوهر تر است (؟) از بال دعوی گشودن و با ملایمت طبعش جوهر آینه متحیّر. نقش آب وانمودن قماش کارگاه اندیشه از نقشبندان تار و پود لطافتش و خواب مخمل خیال از حریربافان پردهٔ نزاکتش و معراج پایهٔ رساییش نتیجهٔ از خویش برون تاختن، دستگاه وسعت آزادیش با تنگنای ضبط خودداری نپرداختن. زنده‌دلان را از وضع این غبار عبیر عبرت در پیراهنِ دیده باید ریختن، ماتمیان فطرت مرده را خاک یأس بر سر بی‌مغز بیختن. به همه حال از شرّ ترتیب این غبار نظم دبستان معاش خواندنی‌ست و از وضع همواری این نسخه ورق درستیهای طبع‌گردانی، یعنی خاک شو و غبار آینهٔ کس مباش، بر باد رو گرد بر دامن دل مپاش. اگر پایهٔ افتخار اندیشی، جز با پستی عجز مساز و اگر نقدِ آبرو خواهی، غیر از رنگ اعتبار مباز، نظم:

برون چو گرد ز دامان اعتبار نشین سرت اگر به فلک سود خاکسار نشین
در این بساط گران‌خیز همچو سنگ مباش سبک چو رنگ شو و بر رخِ بهار نشین
تمام خانهٔ چشمی‌ست این تماشاگاه به هر کجا بنشینی نگاه دار نشین
جهان صفاکدهٔ توست گر ز خود رَستی وگر به بند خودی در دلِ غبار نشین
کم از غبار تنی[۱۶۸] ای به خودسری مشتاق ز خود برآ به سر و چشم روزگار نشین»

در کمالات انسانی ممتاز، شیخ **محمّد نیاز** ـ زبان الهام‌بیانش رتبهٔ سخن را به جایی رسانیده که منکران حسدپیشهٔ اندیشه را انگشت سکوت بر لب و انامل قبول بر دیده باشد. و طبع رسایش سروی‌ست در چمن روزگار و در عالم وارستگی نخلی‌ست فارغ از شُعَب و اَغصانِ علایقِ بی‌مدار. از اوست:

به رنگِ شورشِ آلودهست از یادِ تو آرامم که شد چاکِ گریبانْ نگین بیتابیِ نامم
ندانم تا کجا بال و پر وحشت رسا باشد لبِ خمیازه فرما کردهٔ (؟) هر حلقهٔ دامم
جنونی انجمن‌سازِ خرابی در بغل دارم دو عالم چون خورد بر هم بُوَد یک گردشِ جامم
شهیدِ تیغ مژگانم تماشا می‌توان کردن قیامت سبز گردیده‌ست بر گردِ در و بامم
ز تمکینِ خیالش اینقدرها شکوه‌آلودم نمی‌دانم چه خواهد بود طفلِ نازک‌اندامم

عینِ انسان و انسانِ عین فکر رسا، **معصوم‌علی‌خان تاجی** ـ مِصْقَلهٔ فکرش زنگ از آینهٔ

خاطر نازک‌خیالان می‌زداید و سحاب طبعش غبار کدورت از ساحت ضمیر صافی‌مشربان می‌رباید. زلف سخن از مدادش مشک‌اندود است و چشم معنی از خطّش سرمه‌آلود. زنگی‌بچگان الفاظ را به دستیاری فکر رنگین گلگونه بر رخسار بسته و مهوشان معنی را با هزاران برجستگی بر تابدانهای حروف نشانده. کلامی چون کلام خوبان شکَرآمیز و ادائی چون ادای محبوبان نمک‌ریز، نظم:

ز بس معنی در او جایِ سخن نیست — چنین جوشِ طراوت در چمن نیست

اصلش از اَندِجان است و تاجی تخلّص می‌کند. به ظاهر مشمول الطاف ظِلّ‌اللّٰهی‌ست و به باطن منظور نظر مرحمت الٰهی. از واردات خاطر دریاذخائر اوست:

به موجِ اضطراب افتاده عکسِ آفتاب اینجا — که آرد دود آهم آب از چشم سحاب اینجا
تماشایی‌ست طوفان‌جوش چشم انتظارِ او — کشد نظّاره‌ام هر لحظه صد نقش بر آب اینجا
بیابان‌آشیان صیدم جنون‌مدهوش مجنونم — که برد افسانهٔ فریاد زنجیرم به خواب اینجا
هوایِ عشرت اندر دل خرابی می‌کند بی او — فتد دیوار ما از جا به سیلِ ماهتاب اینجا
خیالِ حلقهٔ زلفش ز بس جا در دلم دارد — ز دودِ آه من باشد زره‌پوش آفتاب اینجا
بیارم رو به رو هرکس (؟) نظر بر وحشتم دارد — فکنده نالهٔ بلبل به رویِ گل نقاب اینجا
به یک برقِ تجلّی لاف معشوقی زند عاشق — پرِ پروانهٔ ما نیز زلفی داده تاب اینجا
ز بس کز پرتوِ رخسار آن مه می‌کشد خجلت — شفق ابری شد از پرواز رنگِ آفتاب اینجا
دوبالا نشأهٔ شوقم نپنداری دمی تاجی — ز یادِ آن نگاهم می‌برد هر دم شراب اینجا

میرزا **محسن** ـ به هزاران خوبی آراستگی دارد. از قوم ذوالقَدَر است، و ذوالقَدَر به اصطلاح، ترک تیرانداز بی‌خطا را گویند؛ میرزا محسن همین لفظ را تخلّص قرار داده. و دستورش چنان است که شعر کم می‌گوید به‌جهت آنکه بی تحاشی هرچه بر خاطرش وارد گردد، می‌نویسد و زیاده کَد نمی‌کند، چه مطمح نظرش این معنی‌ست که شعر می‌باید آمدنی باشد نه آوردنی، و نیز آنچه می‌گوید به حضور مردم کمتر می‌خواند، مگر در هنگامی که اهل استعداد جمع آمده‌باشند، یکان غزل بر زبان آورده مورد تحسین و آفرین می‌گردید. و راقم حروف را بعد از مدّتهای آشنایی این غزل به خطّ خود عطا فرمود تا برسبیل یادگار ثبت نمود، و آن غزل بی‌نظیر این است:

به گلزاری که آن مه می‌نماید جلوه‌گاه آنجا — کتانِ چشم بلبل می‌شود موجِ گیاه آنجا
مزن چاکِ ستم ای دست ناکامی گریبانی — که سازد تیغ بیدادِ جفا آرامگاه آنجا
خیالِ گلشنی دارم که حیرت می‌برد هوشم — چو بر تعلیم آهو می‌کند نرگس نگاه آنجا

کمانی بسته بر خورشید حسن از ناز ابرویی   که انگشتِ هلال از دور بنماید که ماه آنجا
ز یأسِ هر دو گُون شد ذوالقَدَر را نعمتی حاصل   که کشکولِ گدایی دارد اندر دست شاه آنجا

صاحب طبع سلیم و فکر مستقیم، میرزا محمّد مقیم ـ انصاف تخلّص دارد. حق آن است که هم انصاف است و هم انصاف‌طلب و هم منصف است و هم منصف‌خواه. لالهٔ فکرش از داغ نارسایی مبرّاست و گل طبعش از خار ناکامی معرّا. پردگیانِ سُرادِقِ الفاظش جز در ساحت سینهٔ صافی‌مشربان نقاب از رخسار نازنین برنگیرند. لآلی اشعار آبدارش جز در صدف گوشهای روشن‌ضمیران لمعهٔ ظهور نبخشند. تصویر معانی بیگانه‌اش را اگر موی قلم از مژهٔ آهو کنند، رواست و تحریر الفاظ برجسته‌اش را اگر سیاهی از حدقهٔ چشم غزال گیرند، به‌جاست:

نور معنی در سوادِ شعر اوست   چون سحر در زلف عنبربار شب

اصلش از ولایت خراسان است و مولدش هندوستان. از اوست:

بیا ای ساقیِ بزم دل از عشقِ تو مدهوشم   که شد خمیازهٔ پیمانه از یادِ تو آغوشم
چنان از پرتوِ حسنت خیالم گشته نورانی   که مهتابِ شبِ نسیان بُوَد خوابِ فراموشم
صفاکیشم اگر در عالم آبم وطن باشد   نگردد رنگ لب از خواب غفلت دیدهٔ هوشم
به دُردِ نیستی آلوده دارم صاف هستی را   در این بزم کدورت‌خیز شمعِ نیم‌خاموشم
برو انصاف بگذر از تلاشِ دستگیریها   که بارِ عالم افتادگی افتاده بر دوشم

در فنون سخنوری ماهر، مشیخت‌پناه، شیخ عبدالقادر ـ تخلّص به نام خود می‌کند. در مثل‌بندی بی‌مثل است و در تازه‌طرزی تازه بهار چمن روزگار. مضامین رنگین بر صحایف اشعارش چون رنگ در گل هویداست و نزاکتهای مطالبش چون نشأه در مل ناپیدا. هلال معنی باریک را جز انگشت قلمش نشان ندهد. غزال مضمون برجسته را جز رشتهٔ خیالش در دام نیارد:

شده از فیض بهارِ رقمش   قلمِ گل ز تراشِ قلمش
نقشی از صفحهٔ او صفحهٔ گل   ورقش پردهٔ چشمِ بلبل
تا نظر کرده بر آن صفحهٔ تر   گَرد گل ریخته بلبل بر سر

چند گاهی در سرکار شاهزادهٔ والاتبار، سلطان محمّد اکبر به عنوان منشی‌گری نوکر بوده. به قلم سحرطراز بر منشیانِ جادورقم چیره‌دستی می‌نمود و به مدد طبع درّاک در مدّتی قلیل پایهٔ تقرّب به جایی رسانید که به‌جز وادی صفحهٔ کاغذ و چوب‌دستیِ قلم، حاجب و مانعی در میان نماند. اصلش از فرنل مِن مُضافاتِ غزنین است و مولدش هندوستان، و آنچه بر زبان قلم می‌آید، آزمودن (؟) اندیشهٔ او نمونه و از بهار طبع فیّاضش گونه‌ای‌ست، مِن نظمِه:

سرنوشتی نیست جز خجلت جبینِ ساده را	چین پیشانی‌ست موجِ آبرو آزاده را
وسعت‌آبادِ جنون هم تنگ بر دیوانه است	دامنِ دام است صحرا آهویِ سرداده را
کردهٔ (؟) چاکِ جگرها می‌نماید جادهٔ‌ها	خار حسرت در کف پایی‌ست هر افتاده را
آب آیینه به چشم شوخ خورشید آتش است	موج غیرت جوهرِ حسن است رویِ ساده را
بر گلِ بادام شبنم را صفایِ دیگر است	می‌توان در چشم ساقی دید رنگِ باده را
حاصل از سجّاده گر بر دوش باری بردن است	می‌توان برداشتن قادر سبویِ باده را

مؤلّف این اوراق را در هنگام صِبیٰ از خدمت پدر شیخ عبدالقادر که شیخ اولیا نام داشت و اسم بامسمّیٰ بود، فیضی فراخور استعدادی که در آن عمر می‌باشد، رسیده‌است. از بزرگی و حالت شیخ مذکور تا کجا نویسد و کجا تواند نوشت، امّا به‌حکم ما لایُدْرَکُ کلُّهُ لایُتْرَکُ کلُّه شمّه‌ای از مکارم اخلاقش بر زبان قلم آوردن انسب و اولیٰ نمود. فضایل صوری و لطایف معنوی در ذات ذات‌الکمالاتش مجتمع بود و علوم موهوبی و مکتسَبی در باطن قدسی‌مَواطِنش فراهم. بر پایهٔ توکّل ثابت‌قدم و به پاس انفاس راسخ‌دم، زبانی شاکر دارد و جَنانی ذاکر. همواره در مجالس معزّز و محترم بودی. بنابر گوشه‌گیری چون آبرو بر دیدهٔ خاطرها جا داشتی تا آنکه در شُهور سنهٔ ألف‌وثَمانین [۱۰۸۰] در بَلدهٔ پتنه از دست ساقی تقدیر ساغر اجل درکشید، **کلُّ مَن علیها فانٍ و یَبْقیٰ وجهُ ربِّکَ ذوالجلالِ والإکرام.**

مصوِّر صُوَر معانی و مشکوٰة مشعل روشن‌بیانی، طرز مستعار را ناسخ، متعالی‌قدرِ بلندمکان، میر **محمّدزمان راسخ** ـ در اظهار خوبیهای ذات والاصفات و بلندی پایهٔ استعدادش اگر به دستیاری قلم و مدد مداد توسّل جویند، راه به منزل مقصود نبرند که قلم چاک‌رقم در ادای توصیفش کار آستینِ بی‌دست کند و مرآت مرکّب در طلیعهٔ آفتاب مدحش چهره‌خیز صورت خفّاش گردد. بلبلِ ناطقه را در تعریف گلهای مضامین رنگینش از آواز رشته بر پای عزیمت افتد و غزال دورگَرد فکر را به وادیِ اظهارِ استخوان‌بندیِ حروفش سلسلهٔ سخن زنجیر شود. اولیٰ آنکه دریوزهٔ نقد مدّعا از دریچهٔ طبع نازک‌خیالی کَه به داد این جویای رموز رسیده‌است، نماید:

گوهرین گشته از آن معجزفن	استخوان‌بندی ترکیب سخن
دُر او گوش دگر می‌خواهد	باده‌اش جوش دگر می‌خواهد
بادهٔ کیست بدین رنگینی	نمکِ کیست بدین شیرینی
نمکِ بادهٔ شیرین‌گزَکم	عاشقِ چاشنیِ این نمکم

اصلش از عراق عجم است و مولدش در هندوستان. در سرکار شاه‌زادهٔ والاقدر دانش‌آگاه، سلطان محمّد اعظم‌شاه از ارباب مناصب عالیه است و دورباش تقرّبش در خلوت‌سرای خاصّ سلطانی احدی را با خویش مُساهِم نداشته. از واردات خاطر اوست:

به آهِ ناتوانان باز آیینِ وفا بستی | ز بویِ پیرهن مکتوب بر بالِ صبا بستی
بلاگردان ناز آورده‌ام مشتِ نیازی را | شبیخون در گلستان طرح کردی پا حنا بستی
دلِ کاکل‌پرستانت به جمعیّت نمی‌سازد | چرا ای شوخ دستِ شانه بر چوبِ جفا بستی
دلِ وحدت‌شناس از ناخنِ بیداد بخراشد | ز خود لبریز کردی ساغر و راهِ صدا بستی
فدا شو راسخ شوریده‌سر در راه پیغمبر | نبی‌گویان ز خود برخیز اگر دل با خدا بستی

رفعت‌وابّهت‌دستگاه، میرزا مبارک‌الله ـ واضح تخلّص می‌کند. بلندی فکر به مرتبه‌ای‌ست که بی نردبان طبع رسا عروج بر آن نتوان نمود و شربت گفتارش شهدی‌ست که بی چاشنی استعدادِ درست به حلاوت آن پی نتوان برد. انیس خلوت عاشقان است، مونس جلوهٔ معشوقان. و این ابیات از دیباچهٔ دیوان او مناسب مقام نمود، نظم:

این رفیقان به رنج و شادی من | همدمِ عیش و نامرادی من
ساقی و ساغر و شراب منند | در شبِ تار ماهتاب منند
تحفهٔ بلبلان این باغ است | لاله‌ایم و ز ما همین داغ است

نبیرهٔ نوّاب اعظم‌خان جهانگیرشاهی‌ست و از فیض طبع میر محمّدزمان راسخ بهرهٔ وافر برداشته، امّا مردی شوخ‌طبع است و به‌عین بی‌باکی و به قلندرمشربی به سر می‌برد. این غزل زادهٔ طبع وقّاد اوست:

تا سوخت حسرتِ گل حسنِ تو جان ما | آیینه‌دار برق بُوَد آشیان ما
دل از طپش ز رفتن خود می‌دهد خبر | آواز ما بُوَد جرسِ کاروان ما
گردد فروغ حسن موافق به رنگ عشق | مهتاب سرمه گشت به زخمِ کتان ما
از گفتگوی یاد وصالِ تو زنده‌ایم | چون شمع رنگ هستی ما شد زبان ما
شد از فروغ حسن‌کشی جانم آینه | جز جنس آفتاب ندارد دکان ما
آیینهٔ جمال تو باشد خیال دل | رنگِ یقین ظهور کند در گمان ما

این غزل بعضی ابیات غُورطلب دارد، یقین که صاحب‌نظران از آن سرسری نخواهند گذشت. این غزل نیز از واردات خاطر اوست:

ساقیم دست چو در گردن مینا می‌کرد | مِهر را آینه‌دارِ ید بیضا می‌کرد
گشت یاقوت و به یادِ لب شیرین جوشید | خون فرهاد که جا در رگ خارا می‌کرد

سرمه از گرد پرِ طوطی دل داشت مگر | جوهرِ آینهٔ چشم تو با ما می‌کرد
کی کند جلوه در آیینهٔ دل چاک کتان | آنچه رویِ مه کنعان به زلیخا می‌کرد

انس‌پذیر بزم الفت، شیخ محمّدامین وحشت ـ مشّاطهٔ طبعش زلف معنی را به نوعی تاب نداده که غیر از باریک‌بینان موشکاف به حلّ عقدهٔ آن توانند رسید، و فکر بالادستش به رنگی وسمه به روی الفاظ نکشیده که به‌جز رمزشناسان خطّهٔ سخنوری به تماشای آن حسنْ دیده‌باز توانند گردید. گل اگر از خجالتِ نظم رنگینش اوراق خود را چون بال بلبل بر باد دهد، رواست، و بلبل اگر از شرمِ سَلاستِ کلامش گَردِ گل بر سر ریزد، به‌جا، نظم:

کم افتد چنین نکته‌پرداز کم | که نازد از او لفظ و معنی به هم

از نبایر حضرت امام محمّد غزّالی ـ رحمةالله‌علیه ـ است که مصنّف کتاب *احیاءالعلوم* در علم اخلاق است و کتابی در این فن مانند او دیده نشده و همه خوشه‌چین آن خرمنند. خلا ... طبع معجزدستگاهش درجهٔ نظم را به مکانی رسانیده که نظم ثریّا از رشک آن چون نثر بنات‌النّعش از هم پاشیده. افسون کلامش مارگزیده‌های زهر فراق دلدار را سحر حلال و عقده‌گشای طلسم سربستهٔ معانیش به ناخن تدبیرِ وقت‌گزینان مُحال. فکر بلندش در اظهار مضامین روشن [مشرق‌نور][169] و کلک دُرفشانش از بارقهٔ توضیح الفاظ چون مشعل وادی طور:

سخنش تا به جهان شور انداخت | گهر از شرم نمکسان بگداخت
نَبُوَد دور نمک گردد اگر | در نمکدانِ صدف گوهرِ تر

مولدش اکبرآباد است. همواره در مجالس معزّز و مکرّم و به فضایل صوری و لطائف معنوی توأم. زبانی به حکمت گویا و جبهه‌ای به رنگ شجاعت هویدا. صورتش صورت حیا و عفّت، و سیرتش زبانهٔ ترازوی عدالت است. مرجع ارباب حاجات و وسیلهٔ انواع خیرات است. مِنهُ:

الٰهی شور محشر کن دلِ دیوانهٔ ما را | عبارت‌آشنا کن معنیِ بیگانهٔ ما را
ز سوزِ دل نفس را پرتوِ برقِ تجلّی ده | به خونِ شعله رنگین کن پرِ پروانهٔ ما را
دلم با سختیِ دوران به هم شیر و شکر گردد | چو خاتم سنگ گردد دلنشین پیمانهٔ ما را
غمِ روزی نماند گر قناعت آبرو بخشد | چو گوهر قطره‌ای کافی‌ست آب و دانهٔ ما را
دلِ آزاده از بویِ تعلّق رنگ می‌بازد | مکش در دامِ نقشِ بوریا کاشانهٔ ما را

در بیان علم اخلاق

چون به‌تقریب این ذکر جمیل مقدّمهٔ علم اخلاق که عبارت از تعداد فضایل چهارگانه باشد در میان آمد، کُمیت قلم را هوای خرامشی تازه در سر افتاده و به‌ارادهٔ چند جولان گرم در عرصهٔ قِرطاس جلوریز گردید، اگرچه تحقیق این مراتب اینجا نیست، چه شرح و بسط آن حواله به کتب متداوله است که اوّلاً مترجمان کرامت‌دثار عرب از تصنیفات فلاسفهٔ یونان ترجمه کرده‌اند و پس از آن خواجه نصیرالدّین و بعد از وی ملّا جلال‌الدّینْ محمّد دَوّانی به لغت فُرس آورده، حقّی عظیم بر ذمّهٔ استعداد فارسی‌خوانان به ثبوت رسانیدند، ولیکن بنابر ایراد مشکلات و الفاظ غیرمتعارف، پرده‌ای دیگر بر روی آن عرایس معنوی افتاد، و آخرالامر مؤلّف رسالهٔ *تهذیب اخلاق* از آن غوامض یک‌سو گردیده و مطالب طولانی را در عبارات سریع‌الفهم به‌اجمال آورده، نسخه‌ای عجیب ترتیب داده‌است؛ اگر به رساله عبور افتد، از تفحّص لغات مستغنی گردد و احتیاج رجوع به *صُراح* و *قاموس* نماند.

امّا جامع این اوراق بنابر احتراز طول کلام، نمونه‌ای از مقدّمات ضروری آن علم واجب‌التّحصیل در طیّ سه مقاله و چند شعبه ایراد نموده و خلاصهٔ کتب ثَلثهٔ مذکوره را از لغات مشکله و کلمات غامضه پرداخته، به همان عباراتِ اصل مرقوم گردانید:

مقالهٔ اولیٰ، در شرف انسان و ذکر فضیلت علم اخلاق، مشتمل بر دو شعبه:

شعبهٔ اوّل، در بیان شرف انسان ـ بباید دانست که ذرّات موجودات را از علویّات و سفلیّات که از مَکمنِ غیب به عرصهٔ شهود آورده‌اند و به گلگونهٔ **صبغةَ اللهِ و مَن أحْسَنُ مِن اللهِ صبغةً** آراسته در معرض عیان جلوه‌گر ساخته‌اند، هر یک را غایتی و مصلحتی‌ست که به‌منزلهٔ ثمرهٔ آن است و هرچند فعل فاعل حقیقی وابسته به اَغراض نیست، امّا خالی از احکام و مصالح و ثمرات نیست و ثمر ایجاد انسان خلافت الٰهی‌ست، جَلَّ [کذا] عظمتُه، که از فَحْوای کریمهٔ **هُوَ الّذی جَعَلَکم خلائفَ فی الأرض** باشد، به ثبوت می‌انجامد، چنانکه لسان‌الغیب شیرازی فرموده:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعهٔ فال به نام من دیوانه زدند

در استحقاق انسان به مرتبهٔ خلافت وجوه کثیره است، امّا نزد محقّقان، این استحقاق بنابر قابلیّت اوست مر صفات متقابله را بر وجهی [که] مظهر صفات متضادّهٔ ایزدی تواند شد و به عمارت عالم صورت و معنی قیام تواند نمود. و حکمای اشراقیّین بر آنند که شرف استحقاق خلافت مر انسان را به‌سبب عقل است، چه عقل از همهٔ مخلوقات اشرف است. و به اتّفاق ارباب شهود و عیان و اصحاب دلیل و برهان، نخستین گوهری که از امر «کُن فَیَکون» به‌وسیلهٔ قدرت بیچون از دریای غیب به ساحل شهود آمد، جوهری بسیطِ نورانی بود که به اصطلاح حکما آن را عقل اوّل خوانند و به زبان شریعت تفسیر از آن به قلم اعلیٰ رفته و اکابر ائمهٔ کشف و تحقیق آن را حقیقت محمّدیّه (ص) خوانند، و آن جوهر نورانی خود را و مُبدِع خود را و هرچه از مُبدِع به‌توسّط او ظاهر تواند شد، از افراد موجودات چنانچه بود و هست و خواهد بود، بدانست و تمامی حقایق و اعیان برسبیل اجمال در حقیقت او مندرج بود و موجودات کیانی بر همان ترتیب که در آن جوهر مستکِن است و از مَکمنِ قوّه به مظهرِ فعل می‌آیند. **یَمْحُوا اللهُ ما یَشاءُ و یُثْبِتُ و عِندَهُ اُمُّ الکتاب**، و چون سلسلهٔ ایجاد بنابر شمول رحمت رحمانی به موجودات جسمانی که محلِّ تبدّل و مظهر فنون تجلّیات الٰهی‌ست رسید، حکمت کامله نظم آن عالم را به جِرمی ثابت‌الذّات متغیّرالصّفات یعنی فلک دوّار موقوف گردانید تا به حرکت دوریّه‌اش اوضاع غریبه و حوادث عجیبه از قوّه به فعل آید و چون نوبت ایجاد منتهی به موالید ثلٰثه گردید، حکمت حکیم علی‌الاطلاق چنین اقتضا کرد که مجموع کمالات مرتبهٔ سابقه در نشأهٔ انسانی که اشرف انواع حیوانات است، سِمَت اجتماع یافته، فضیلت عقل قدسی و مبدء ایجاد در این نوع گرامی به‌صورت عقل مستفاد ظاهر شود تا چون نفس انسانی نهایت بر بدایت پیوندد و دایرهٔ وجود به قوسین نزولی و صعودی تمام سرانجام گیرد:

این آن سر کو بُوَد که اوّل زینجا به همه جهان سفر کرد

پس همچنانکه فاتحهٔ کتاب وجود عقل قدسی بود، خاتمهٔ آن نیز عقل اِنسی‌ست، مثل دانه که

بعد از انبساط در صُوَر شاخ و برگ و ثَمَر در مراتب کثرت و مدارج تفرقه آخر به‌صورت جمعیّت به کردار اوّلی ظاهر شود. و به زعم حکمای مشّائین شرف انسان به‌سبب نفس ناطقه است که عبارت از ادراک کلمات باشد. و گفته‌اند که اگرچه ملائکه را به‌جهت روحانیّت لذّات عقلی به‌حسب فطرت حاصل است، امّا ازجهت جسمانیّت و کثافت مادّه به کلّی مبرّاانـد و اجسام فلکی را اگرچه به‌حسب قواعد حکمت نفس ناطقه هست، امّا کمالات نفسانیّهٔ ایشان از کیفیّات و طبایع مختلفه بری‌ست، به‌خلاف نشأهٔ انسانی که بر جمیع اطوار محیط است و بر تمام مراتب سیّار، چه اوّلاً در بدو وجود از رتبهٔ جمادی به مرتبهٔ نما رسید و از نما به مرتبهٔ حیوانی و از آنجا به رتبهٔ انسانی انجامید، و چون به حلیهٔ اعتدال مزاج و تعدیل قوای جسمانی متحلّی گردد، به صفا و رتبه شبیه به اجرام سماوی باشد، و چون از این درجه ترقّی نموده نفی ماسَویَ‌الله کند و به بال همّت بر فراز کنگرهٔ قدس پرواز نموده به مشاهدهٔ وحدتِ صِرف متحقّق گردد، در زمرهٔ ملائکهٔ مقرّبین، بل در صف اعلیٰ متمکّن شود، و لِهٰذا علماء سنّت و جماعت که سالک سبیل سلامتند، اتّفاق نموده‌اند بر آنکه خواصّ بشر از خواصّ مَلَک افضل باشند:

گر آدمی‌صفتی از مَلَک گرو بردی　　　که سجده‌گاه مَلَک خاک آدمی‌زاد است

و به‌قول بعضی از متأخّرین تحقّق خلافت انسان به دو چیز وابسته است، یکی حکمت بالغه که عبارت است از کمال علمی، دوم قدرت کامله که اشاره است به کمال عملی، و ظاهر است که انسان به‌مجرّد علم بی‌عمل به درجهٔ کمال نمی‌رسد، و لِهٰذا در حدیث نبوی ـ علیٰ قائِلِهِ التّحیّاتُ و التّسلیمات ـ واقع شده که **العلمُ بدون العملِ وبالٌ و العملُ بدون العلمِ ضَلال**، و نیز در حدیث آمده که **اَللّٰهمَّ إنّی أعوذُ بِکَ مِن علمٍ لایَنفَع**، و مراد به علمی که در مقدّمهٔ حکمت مذکور است، نه حفظ اقوال متداوله است، بل مراد یقین به مطالب حقیقی‌ست، خواه به نظر و استدلال حاصل شود، چنانچه طریق اهل نظر است که ایشان را حکما و علما خوانند و خواه به‌طریق تصفیه و ریاضات، چنانچه بر شمّه‌ای از اهل فقر است، و ایشان را عرفا و اولیا خوانند، امّا هر دو طایفه به‌حقیقت حکماءاند، و در حکم آیهٔ کریمهٔ **مَن یُؤتَ الحکمةَ فقد اوتیَ خیراً کثیراً** داخلند. و میان محقّقان در هر دو طریق هیچ خلاف نیست، چنانچه منقول است که حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر ـ رحمةالله‌علیه ـ را با قُدوهٔ حکمای متأخّرین شیخ ابوعلی سینا اتّفاق صحبت افتاد و بعد از انقضای آن شیخ ابوسعید فرمود که: آنچه ما می‌بینیم او می‌داند، و ابوعلی گفت: آنچه ما می‌دانیم او می‌بیند. و شیخ شهاب‌الدّینِ مقتول که مؤلّف *نفحات‌الانس* ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ ذکرش در طبقات صوفیّه نوشته‌است، و گویند که وی محیی رسوم قدمای حکما بود، در یکی از تصنیفات خود آورده که نوبتی در مراقبهٔ لطیفه ارسطو را دیدم و در تحقیق ادراک که از غوامض مسائل حِکْمی‌ست از او نکته‌ای چند پرسیدم، هر یکی را

جواب گفت، بعد از آن شروع در مدح استاد خود افلاطون نمود، مبالغتی عظیم در مدح او کرد. از او سؤال کردم که در متأخّرین کسی به رتبهٔ او رسیده‌باشد، گفت نه بلکه به جزوی از هفتادهزار جزو از کمال او نیز نرسید. بعد از آن ذکر بعضی از فلاسفهٔ اسلام می‌کردم و به هیچکدام التفات ننمود، تا به ذکر بعضی از ارباب کشف و شهود رسیدم، مثل جنید بغدادی و ابویزید بسطامی و سهل‌بن عبدالله تُستَری، گفت اولٰئک هُمُ الفلاسفةُ حقّاً.

شعبهٔ دوم، در فضیلت علم اخلاق ـ نزدیک اهل بصیرت واضح است که هر علمی یا صنعتی که مقصود از آن اصلاح جوهری باشد، شرف آن علم و صنعت بلکه شرف صانع و عالم نیز به‌حسب شرف آن جوهر است؛ مثلاً صِناعت طب که مقصود از آن اصلاح بدن انسان است، شریفتر است از علم بیطاری که غرض از آن اصلاح فَرَس است. و از فَحْوای مقدّمات سابق به ثبوت رسید که نفس ناطقهٔ انسانی شریفترین جوهر است از موجودات این عالم، و ترقّی او در مراتب فضائل و کمالات به رعایت قوانین این علم اخلاق است، پس اشرف علوم باشد، زیرا که مقصود از او تکمیل اشرف موجودات است. و ایضاً نزدیک عقل روشن است که در میان اصناف موجودات، بلکه در اشخاصِ یک صفت را تفاوت درجات بسیار است؛ مثلاً اسب دوندهٔ تازی را با اسب کمینهٔ پالانی برابر نتوان کرد، و تیغ مصری آبدار با تیغ نرم‌آهن زنگ‌خورده یکسان نباشد، و در افراد هیچ نوعی از مخلوقات آنقدر تفاوت نیست که در افراد انسان، و آنچه گفته‌اند که تفاوت در افراد انسان به مرتبه‌ای رسد که یک شخص با هزار کس مقابل باشد، تحقیق آن است که حقّ مبالغه را بیان نکرده‌اند، چه در اشخاص انسان کسی یافت نشود که اشرف تمام موجودات ممکنه باشد و او را با صدهزار کس مقابل نتوان کرد و شخصی یافت نشود که خسیس‌ترینِ کائنات باشد، چنانچه الوف آن را در برابر یک انسان کامل یاد نتوان کرد، و مصداق این کلام ملاحظهٔ درجات حضرت خیرالمرسلین است با مرتبهٔ ابوجهل لعین، و از مقام رفیع کلیم‌الله تا درکهٔ نازلهٔ فرعون خبیث. و به‌واسطهٔ این علم اخلاق میسّر شود احسن موجودات را به تکمیل به درجهٔ اعلیٰ رسانیدن تا سعیدِ مطلق گردد. پس علمی که به‌وسیلهٔ آن اخسّ موجودات را اشرف کائنات توان ساخت، اشرف علوم باشد.

مقالهٔ ثانیه، در بیان فضایل چهارگانه و انواع و اضداد آن و بعضی از فوائد دیگر محتوی بر پنج شعبه:

شعبهٔ اوّل، در بیان فضائل و انواع آن ـ بدان أیَّدَکَ اللهُ تعالیٰ و ایّانا که اجناس فضائل منحصر در چهار قسم است: حکمت و شجاعت و عفّت و عدالت. امّا حکمت را دو جزء است، یکی قوّهٔ نظری، و کمال آن به ادراک حقایق اشیاست به‌قدر طاقت بشری تا به شناختن

حضرت واهب‌الوجود که مطلوب حقیقی‌ست رسد، و تمام حکمت نظری و اقسام آن مشتمل بر شرح این کمال و کیفیّت تحصیل آن است. دوم قوّهٔ عملی، و کمال آن قیام کردن است به افعال نیکو تا اخلاق پسندیده‌ای که ثمرهٔ آن افعال است، نفس را مَلَکه شود.

شجاعت آنکه ملکهٔ انقیاد قوّهٔ غضبی نفس ناطقه را در مهالک و مخاوف ثابت نماید.

و عفّت آنکه شهوت مطیع نفس ناطقه شود تا تصرّف او به‌حسب اقتضای عقل باشد.

و عدالت آنکه همهٔ این قوّتها با یکدیگر اتّفاق کنند و قوّهٔ ممیّزه را امتثال نمایند تا شرف انصاف در او ظاهر شود.

امّا انواعی که در تحت فضیلتِ حکمت مندرج بُوَد، چهار است: اوّل ذکا، و آن چنان بُوَد که از بسیاریِ ادراک، نفس ناطقه چنان قوی شود که استنباط نتایج از مقدّمات آن به‌مجرّدِ توجّه تواند نمود. دوم صفای ذهن، و آن ملکهٔ استعداد اخراج مطلوب است بی اضطراب و تشویش. سیُم حسن تعقّل، و آن صیانت از سهو و خطاست در تحت مسائل و ادراک حقائق. چهارم تحفّظ، و آن چنان است که صُوَر معقوله و محسوسه را نیکو ضبط نماید تا در وقت احتیاج ملاحظهٔ آن به‌آسانی روی نماید.

امّا انواعی که در تحت فضیلتِ شجاعت بُوَد، شش است: اوّل کِبر نفس، و آن قیام کردن نفس ناطقه است در کارهای بزرگ و به راحت و مشقّتی که درضمنِ آن روی نماید، التفات ننمودن، و این ملکه‌ای شریف است که عروج به معارج آن جز چالاکان راهِ طلب را میسّر نیست. دوم علوّ همّت، که نفس ناطقه را در طلب ذکر جمیل و کمالات نفسانی منافع و مکارهِ این‌جهانی ملحوظ نظرِ اعتبار نباشد. سیُم حلم، و آن ثَبات و استقامت است در هنگام غضب و سبکباری و اضطراب نانمودن در مشاهدهٔ امور ناملایم. چهارم تواضع، و آن چنان است که خود را بر کسانی که در جاه و فضیلت از او کمتر باشند، مزیّت نشمرد، امّا به شرط اعتدال، چنانکه قوّهٔ عاقله آن را پسندیده دارد. پنجم حمیّت، و آن حفظ احکام شریعت و محافظت حرمت خود و حرمت احباب خود باشد از امور نالایق. ششم رقّت، یعنی نرم‌دلی و شفقت نمودن بر ابنای جنس بر وجهی که از مشاهدهٔ آلام و مکارهِ ایشان متأثّر شود بی‌آنکه اضطرابی در احوال و اقوال پدید آید.

امّا انواع مندرجهٔ تحت فضیلتِ عفّت، هفت است: اوّل حیا، و آن ملاحظه کردن است از افعال قبیح و احتراز نمودن از الم پشیمانی در استخفاف که درضمنِ آن حاصل آید. دوم حسن اهتدا، یعنی راغب بودن به اکتساب فضائل و در دفع مکارهِ اقران حتّی‌المقدور کوشیدن. سیُم صبر، و آن ضبط کردن قوای نفسانی‌ست از لذّات قبیحه از روی قدرت و اختیار؛ قالَ اللهُ تعالیٰ **وَ أَمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّه وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الهَویٰ فَإِنَّ الجَنَّةَ هِیَ المَأْویٰ**. و بعضی صبر را دو

قسم بیان کرده‌اند: یکی صبر از مطلوب، دوم صبر بر مکروه؛ امّا قسم اوّل تعلّق به عفّت دارد و قسم دوم تعلّق به شجاعت. چهارم قناعت، و آن چنان بُوَد که نفْس کارِ مأکول و ملبوس را سهل قرار گیرد و به همان قدر که سدّ ضرورت او کند از هر جنس باشد اقتصار نماید و آنچه از قدر ضرورت فاضل آید ایثار کند بی شائبهٔ ریا و طلبِ عوض، و این ملکه از شیمهٔ عارفان است. پنجم وقار، و آن اطمینان نفس است در تحصیل مطلوبات و احتراز از شتاب‌زدگی، و در حدیث آمده **العجلةُ مِنَ الشّیطانِ و التّأنّی مِنَ الرّحمان**. ششم حرّیّت، و آن مکنت اکتساب مال است از مکاسب جمیله و سیرت پسندیده و صرف آن در وجوه لایق که موافق شریعت و حکمت باشد. هفتم سخاوت، و آن ملکهٔ صرف کردن به‌آسانی در مساعدت مسکینان و محتاجان بروَجْه اعتدال و ملاحظهٔ مصرف استحقاق[۱۷۰]؛ در حدیث آمده‌است که چون خدای‌تعالیٰ ایمان را آفرید، گفت خدایا مرا قوی گردان، حق‌تعالیٰ او را به حسن خلق و سخاوت قوی گردانید، و چون کفر را بیافرید، گفت خدایا مرا قوی گردان، حق‌تعالیٰ او را از بدخلقی و بخل قوی گردانید.

و انواع مندرجهٔ در تحت فضیلتِ عدالت، پنج است: اوّل صداقت، و آن عبارت است از دوستی صادق بر وجهی که هرچه در حقّ خود خواهد، در حقّ او خواهند و آنچه بر خود نپسندند، بر وی روا ندارند، و در حدیثْ این معنی به ایمان مؤکّد گردیده، حیثُ قالَ **لایُؤمِنُ أحَدُکم حتّیٰ لایُحِبُّ لأخیه المُسلِم ما لایُحِبُّ لِنَفْسِه**. دویّم وفا، و آن ملکهٔ مواساة و جوانمردی‌ست با طبقات بنی‌نوع، خصوص با اقارب، و این را صلهٔ رَحِم گویند. سیُم تسلیم، و آن چنان بُوَد که به احکام الٰهی و نوامیس شرعی و اوضاع نبوی و نظائر از رسوم مشایخ طریقت رضا دهد و به حسن قبول تلقّی نماید، اگرچه موافق طبع او نباشد، چنانچه آیات قرآنی و احادیث نبوی بدان ناطق است. چهارم عبادت، و آن تعظیم امر الٰهی و احترام مقرّبان درگاه اوست و شفقت به زیردستان به وجوه مستحسَنه. پنجم توکّل، و آن چنان بُوَد که در اموری که حوالت آن به‌قدر کفایت بشری نباشد و اندیشه را در آن مجال مداخلت نَبُوَد، زیاده و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد و توکیل به نِعمَ‌الوکیل نموده، خیال فضول را برطرف سازد:

گر زمین را به آسمان دوزی ندهندت زیاده از روزی

و از پیشوای ارباب کمال ــ علیه التّحیّةُ مِنَ المَلِکِ المتعال ــ مَرویّ است که هرکس در وقت برآمدن از خانهٔ خود این دعا بخواند، حضرت جوادِ مطلق در رزق او وسعت نماید؛ دعا این است: «بسم اللهِ علیٰ نفْسی و دینی و مالی و وَلَدی، اللّٰهمَّ أرْضِنی بِقَضائکَ و بارِکْ لی فیما قَدَّرْتَ لی حتّیٰ لاأُحِبَّ تعجیلَ ما أخَّرْتَ و لا تأخیرَ ما عَجَّلْتَ إنّکَ علیٰ کلِّ [شیء][۱۷۱] قدیر». و بر ارباب بصیرت پوشیده نیست که مضمون این دعا طلب عطیّهٔ توکّل و رضا به مجاری

قضاست، چه ارادهٔ خود را به ارادهٔ حق راست می‌باید ساخت و حجرهٔ دل را از وساوسِ دواعیِ نفس و هوا باید پرداخت تا سکینهٔ الٰهی و طمأنینت نامتناهی در دل فرودآید، آنگاه حوادث برطَبق اِرادتش واقع شود. این است حصر انواع فضائل، و از ترکیب بعضی با بعضی، فضیلتهای بی‌اندازه در وجود آید که بعضی را نامی خاص[۱۷۲] و برخی را نَبُوَد.

شعبهٔ دوم، در بیان شرف عدالت بر دیگر فضائل ـ لفظ عدالت به‌اعتبار معنی اصل، مُشعِر است به مساوات، زیرا که دو چیز تا با یکدیگر مساوی نباشند به وجهی از وجوه، نتوان گفت که این چیز عدیل آن است، و مساوات میان دو چیز موقوف است بر نوعی وحدت، و هر موجودی که وحدت او کاملتر بُوَد، شریفتر باشد. و مرکّبات عنصری که آن را موالید ثَلٰثه گویند، مادام که به امتزاج معتدل با واحد حقیقی مناسبت پیدا نکند، موجود نتواند شد، و تمامی اجناس فضائل چهارگانه که مذکور شد، تا به نوعی اِعتدال موصوف نباشد و از طرف افراط و تفریط بعید نشود، وجود نتواند یافت؛ پس معلوم شد که وجود انسان که اشرف موجودات این عالم است، فضایل او موقوف بر وجود عدالت است که اگر صفت عدالت نباشد، نه بساط عنصری را انتظام و ترتیب ماند و نه موالید ثلاثه را وجود باشد و نه بدن انسان را قابلیّت فَیَضان نفس مجرّد حاصل تواند بود و نه فضائل او متحقّق تواند شد، تا کمال نفس ناطقه به اتمام رسد. و عادل کسی باشد که در میان اشیای مختلفه مساوات دهد تا اختلاف از آن خیزد، چنانچه نظایر آن در کتب مبسوطهٔ حکمت مرقوم است.

امّا حکیم اَرِسطاطالیس تقسیم عدالت بر سه قسم نمود، یکی آنکه اقدام به آن جهت ادای عبودیّت حق‌تعالیٰ باشد که جودش خلعت وجودْ بی سابقهٔ استحقاق در گردن هر موجود انداخت و ذرّات ممکنات را از خزانهٔ لطف خود به تنعّم نامتناهی نواخت، و عدالت مقتضی آن است که بنده در آنچه میان او و حق باشد، طریق افضل مسلوک دارد و به‌قدر طاقت در رعایت رسوم عبودیّت هیچ دقیقه نامَرعی نگذارد. دوم آنچه متعلّق است به مشارکت با بنی‌نوع، چون تعظیم سلاطین و تکریم علما و ائمّهٔ دین و ادای امانات و انصاف در معاملات. سیُم آنچه قیام به آن به‌جهت ادای حقوق اسلاف باشد، مثل ادای دیون و تنفیذ وصایای ایشان و امثال آن، و حضرت مستجمِع مکارم اخلاق ـ علیه الصّلوٰةُ مِنَ المَلِک الخلّاق ـ به‌حکم **اوتیتُ جوامعَ الکَلِم** در مواضع متعدّده به شریفترین عبارتی و لطیفترین اشارتی بیان جمیع اقسام عدالت فرموده، مثل **التّعظیمُ لأمرِ الله و الشّفقةُ علیٰ خلقِ اللهِ تعالیٰ**، و این حدیث مشتمل بر اقسام عدالت است، چه رعایت عدالت یا در جمیع امور متعلّقهٔ به مابین عبد و حقّ است و فقرهٔ اوّل اشارت به آن، یا در امور متعلّقهٔ مابین او و بنی‌نوع و فقرهٔ ثانی عبارت از آن، و در حدیث دیگر آمده: **الدّینُ النّصیحة، قیلَ لِمَن؟ قالَ للهِ و لِرَسولِهِ و لِعامّةِ المؤمنین**، و این حدیث با کلمات

قلیل مشتمل است چندین حکم مفید را و لِهٰذا حکمای متأخّرین چون بر دقایق شریعت محمّدی (ص) مطّلع شدند و احاطهٔ آن بر تمام تفاصیل حکمت علمی مشاهده نمودند، به کلّی از تتبّع اقوال حکما و کتب ایشان در این باب دست بازکشیدند:

چو آن رخسار و بالا باغبان دید ز گل برکند و ببُرید از صنوبر

شعبهٔ سیُم ـ چون اجناس فضایل چهار است، اقسام رذایل در بادیالنّظر چهار باشد، اوّل جهل که ضدّ حکمت است. دوم جُبن که ضدّ شجاعت است. سیُم حرص و شَرَه که ضدّ عفّت است. چهارم جور که ضدّ عدالت است. امّا به‌حسب نظر دقیق ظاهر شود که هر فضیلتی را حدّی معیّن است و چون از آن تجاوز نماید، خواه به‌جانب افراط، خواه به‌جانب تفریط، مؤدّی به رذیلتی شود؛ از اینجا گفته‌اند که فضیلت در وسط باشد و رذیلت در اطراف، پس عدد رذایل نامتناهی باشد مانند مرکز و دایره که مرکزْ مقام فضیلت و دایره مرتبهٔ رذیلت است و از مرکز به هر جانبِ محیط که میل کند[۱۷۳]، قریب به رذیلت شود و چون به محیط دایره رسد به کمال رذیلت رسیده‌باشد؛ پس استقامت در طریق کمال جز بر یک نهج نتواند بود و انحراف را مناهج غیرمتناهی باشد، امّا دریافتن وسط حقیقی در غایت صُعوبت است، و بعد از دریافتن، ثَبات بر آن اصعب، چه استقامت بر جادّهٔ اعتدال در غایت اِشکال باشد، و لِهٰذا حضرت هادیالثَّقَلینِ إلیٰ صراطٍ مستقیم فرمود **شَیَّبَتْنی سورةُ** هود، چه در آن سوره امر به استقامت وارد است، آنجا که می‌فرماید **فَاسْتَقِمْ کَما اُمِرْتَ**، و از این است که صراط مستقیم را در السنهٔ نبوّت چنین وصف کرده‌اند که از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است، و گفته‌اند صراط مستقیم که سورهٔ **فاتحه** مشتمل بر طلب هدایت بر آن است به همین معنی تواند بود. و نزد عُظَمای حکما و کُبَرای اولیا مقرّر است که امور اخروی اگر مخبر صادق به آن وعد و وعید فرموده، تمام صُوَر اخلاق و اعمال است که در موطن معاد بر انسان ظاهر خواهد شد، چنانچه امیرالمؤمنین علی ـ علیه‌السّلام ـ فرموده: **اَلنّاسُ نیامٌ فَإذا ماتُوا اِنْتَبِهوا**، و عاقل متبصّر را از فَحوای حدیثِ **الدُّنیا مزرعةُ الآخرة**، همین معنی به گوش هوش استماع می‌رود، لسان‌الغیب شیرازی فرموده:

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر کای نور چشم من به‌جز از کِشته ندْروی

پس بنابر این مقدّمات، صراط اخروی که بر جهنّم کشیده، مثالِ توسّط در اعمال و اخلاق باشد و جهنّم مثال اطراف که رذایل است و هرکس امروز بر این صراط مستقیم ثابت‌قدم بوده از سلوک منهَج اعتدال تجاوز ننماید، در آخرت بر آنِ صراط مستقیم ثابت‌قدم تواند گشت و در دوزخ که جای عاصیان است، نماند. و از حکیم فیثاغورِس منقول است که هر ملکه‌ای که انسان کسب می‌کند به‌سبب حدوث مَلَکی یا شیطانی‌ست که بعد از قطع تعلّق، مصاحب و ملازم او باشد، إنْ خیراً فَخَیرٌ و إنْ شرّاً فَشَرٌ؛ پس باید که انسان ملاحظه نماید تا چه مصاحب برای

خود پیدا می‌کند، و چون معلوم شد که انحراف از وسط یا به‌طرف افراط باشد یا به‌جانب تفریط، مؤدّی به رذیلت می‌شود؛ پس به مقابل هر فضیلتی دو رذیلت مقرّر شد که آن فضیلت وسط بُوَد میان آن هر دو، و چون اجناس فضایل چهار است، انواع رذایل هشت باشد: اوّل آنکه در مقابل حکمت بُوَد، افراطِ آن را سفاهت گویند و تفریطش را بلاهت، امّا سفاهت استعمال قوّهٔ فکری‌ست در آنچه واجب نباشد یا زیاده از قدر واجب و آن را بری خوانند، و بلاهت ترک تفکّر نمودن است تا تعطیل و بطالتْ عادت شود. دوم آنچه در مقابل شجاعت باشد و آن تهوّر است و جُبن، اوّل به‌طرف افراط بُوَد و آن اقدام نمودن است بر مهالک، عقل آن را نپسندد، و ثانی به‌طرف تفریط و آن حذر است از چیزی که حذر از آن مستحسَن نَبُوَد. سیُم آنکه مقابل عفّت باشد، جانب افراط را شَرَه گویند و آن میل نمودن است به‌سوی شهوت زیاده از مقدار واجب، و جانب تفریطش را خُمود گویند و آن اسکان نفس است از حرکت در طلب لذّات ضروری که عقل و شرع آن را مستحسَن شمرده‌باشد از روی اختیار نه از روی خلقت. چهارم دو طرف عدالت است، افراطش را ظلم گویند و آن تصرّف در حقوق و اموال مردم باشد، و تفریطش را استظلام خوانند و آن تمکین ظالم است از ظلم و انقیاد او به‌طریق مذلّت، و بعضی هر دو جانب را جور خوانند، چه آن ظلم است بر نفس خود یا بر غیر، و همچنانکه عدالت جامع جمیع کمالات است، ظلم که ضدّ اوست جامع جمیع نقایص است، و از اینجاست که شیخ‌الاسلام عبدالله انصاری و غیر او از محقّقان گفته‌اند که در هرچه نه آزار، نه گناه، چه گناه ظلم است یا بر نفس خود یا بر دیگری، و خواجه حافظ ـ علیه‌الرّحمه ـ اشارهٔ صریح نموده:

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن   که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

شعبهٔ [چهارم][۱۷۴]، در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت ـ در علم حکمت مقرّر شده که مبادی حرکات که در اکتساب کمالات به وجود آید، دو چیز است: اوّل طبیعت، مانند حرکات نطفه در مراتب تغیّرات و مدارج اطوار که بر او عارض می‌شود تا آنگاه که به کمال حیوانی رسد. دوم صِناعی، مانند تحریکات [چوب][۱۷۵] به‌توسّط ادوات نجّاری تا آنگاه که به شکل تخت رسد، و طبیعت بر صِناعت از تفکّر و تدبیرات انسانی و ارادات او حاصل شود، پس طبیعت به‌منزلهٔ استاد است و صِناعت به‌مثابهٔ شاگرد، چون تهذیب اخلاق امری صِناعی‌ست، در آن باب اقتدا به طبیعت باید کرد، چنانکه تأمّل کند تا ترتیب قوّتها و ملکات در ابتدای خلقت بر چه کیفیّت بوده‌است، در تهذیب اخلاق به همان ترتیب شروع نماید؛ ظاهر است که اوّل قوّه‌ای که در وجود کودکان حادث گردد، قوّهٔ طلب غذاست بی تعلیم و ارشاد، چون قوّه زیاد شود در طلب آن گریه آغاز کند، پس قوّهٔ متخیّله پیدا آید و بر حفظ صورت قادر شود مثل صورت مادر و غیره، بعد از آن قوّهٔ غضبی ظهور نماید تا از موذیات احتراز کند و

هرچه مانع او باشد در تحصیل منافع به دفع آن مشغول شود و اگر دفع نتواند کرد به گریه و فریاد استعانت جوید، و این قوّتها روزبه‌روز در تزاید باشد و اثر خاصّ انسان که قوّت تمیز است در او پیدا شود، پس طالب کمال در کسب فضایل و تکمیل نفس ناطقه به همین ترتیب شروع نماید، چنانچه اوّل به تعدیل قوّهٔ غضبی و بعد از آن به تکمیل قوّهٔ تمیز و ادراک اشتغال نماید، و چون از تهذیب هر سه قوّت فارغ شده‌باشد، همّت بر حفظ قوانین عدالت گمارد و در افعال و معاملات از آن تجاوز ننماید تا استکمال آن فضیلت نیز حاصل آید، و چون بدین مقام رسد حکیم کامل گردد. پس اگر خواهد در تحصیل اسباب سعادات که به‌اعتبار امور خارج باشد، مشغول شود، و سعادات سه[۱۷۶]نوع است: اوّل سعادات نفسانی، دوم سعادات بدنی که تعلّق به اجتماع اهل مدینه دارد. و ترتیب شروع در علومی که سعادت نفسانی را شاید، به‌قول حکمای متقدّم بر این وجه است: اوّل علم تهذیب اخلاق، دوم علم منطق، سیُم علم ریاضی، چهارم علم طبیعی، پنجم علم الٰهی؛ یعنی اگر تحصیل علوم به این ترتیب نماید سریع‌النّفع باشد. امّا سعادات بدنی علومی باشد که در حفظ صحّت بدن و ازالهٔ امراض جسمانی نافع بُوَد، مانند طبّ و نجوم که باوجود شرف، ادراک انواع منافع جسمانی مثل مال و منال از آن حاصل آید. و امّا علومی که متعلّق به سعادات بدنی‌ست، مشتمل باشد به انتظام دین و دولت تا امور اجتماع درباب معاش و معاد بر وجهی نیکو وجود گیرد و از قوی بر ضعیف حیف نرود و آن به‌موجب اشارهٔ بزرگان دین علمِ شریعت است از اصول و فروع و کلام و اخبار و تنزیل و تأویل و دیگر علومی که در امور معاش دخیل بُوَد، چون علم شعر و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند، و منفعت هر یک از آن انواع به‌حسب مرتبهٔ او باشد در اقسام علوم.

شعبهٔ [پنجم][۱۷۷]، در حفظ صحّت نفس ـ چون نفس را فضیلتی حاصل شود، واجب بُوَد محافظت آن کردن و معاشرت با اخیار و احتراز از صحبت اشرار، زیرا که هیچ‌چیز در نفس آدمی چنان زود تأثیر ندارد که اخلاق و اوصاف جلیس و مصاحب، خصوص طایفه‌ای که در اظهار صفات ذمیمهٔ خود باک ندارند و آن فعل را وسیلهٔ معاش و راه یافتن در مجالس سلاطین و امرا گردانند، و تمام همّت ایشان آن بُوَد که بر لذّات قبیح و مشتهیات خسیس ظفر یابند، پس دوری از صحبت این طایفه و احتراز از استماع کلام ایشان عظیمترین شرط است در این باب. و آنچه در علم فقه مقرّر شده که انشاد اشعاری که مشتمل بر تشویق و ترغیب در آن باشد حرام است، اشاره به همین معنی تواند بُود، و منع آلات مطربی و شاربان خَمر نیز از این سیاق است. و حکما گفته‌اند که میل نمودن به هوای نفس همچون فرودآمدن از جایگاه رفیع است که در آن به کُلفَتی احتیاج نیست و ترقّی بر معارج فضایل بعینه بر بلندی رفتن است که بی تحمّل تَعَب و مشقّت میسّر نگردد، نظم:

بی ریاضت نشود نشأهٔ عرفان حاصل تا کدو خشک نگردید میِ ناب نیافت

و هادیِ اَنام (ص) فرموده: **حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمکارِهِ و حُفَّتِ النّارُ بالشَّهَوات**. و بباید دانست که حسن خلق و انبساط مانند فضایل دیگر دو طرف دارد، افراطش را هجو و مسخرگی و فسق خوانند و تفریطْ بدخویی و ترش‌رویی و عُبوس گویند، و این هر دو ازجملهٔ رذایل است، امّا مرتبهٔ وسط که محمود است به طَلاقت وجه و بشاشت و حسن معاشرت موسوم است و صاحب آن به ظَرافت موصوف، چنانچه گفته‌اند کانَ رسولُ‌اللهِ (ص) یَمزَحُ و لایَقولُ اِلّا حقّاً. و ازجملهٔ اسباب صحّت نفس است که اقتدا کند به سیرت نیکو و اعمال پسندیدهٔ ائمّهٔ دین و شعارِ سلفِ صالحین در همه احوال، خواه در اعمال ذهنی مثل قوّهٔ نظری، و خواه در افعال بدنی مثل وظایفِ عبادات بر وجهی که راتبهٔ هر روز و هر وقت در محلّ خود به جا آرد، و اگر در این باب تقصیر و تهاون جایز دارد، نفس او به کاهلی و بطالت عادت کند و به مرتبه‌ای رسد که در ادای امور واجبه مقصّر گردد و خواصّ انسانیّت از او منفک شود تا به درجهٔ بهایم بلکه فروترین از آن تنزّل نماید، و از اینجا معلوم توان کرد که اهتمام صاحب‌شریعت ـ علیه اُفضلُ التّحیّاتِ و أکملُ التّسلیمات ـ درباب فکر و نظر چنانچه فرموده‌است: **تفکّرُ ساعةٍ خیرٌ مِن عبادةِ سنة**، و تأکید در ادای صوم و صلوٰة بنابر ملاحظهٔ این معنی بوده‌باشد؛ پس هرگاه طالب نوآموز خود را در امور فکری و اکتساب علوم ریاضت فرماید، نفس او به کمال الفت گیرد و مشقّت نظر و اندیشه و زحمت شب‌خیزی بر او آسان شود تا به درجهٔ سعادت ابدی رسد، و باید که هرچند در علم و عمل یگانهٔ زمان و سرآمد اقران گردد، پردهٔ پندار و عُجبْ او را از فَوز به مدارج کمال محجوب ندارد و از مراسم سعی و اجتهاد هیچ دقیقه‌ای فرونگذارد، چه **فَوقَ کلِّ ذی‌عِلمٍ عَلیم** واقع شده و کِبَر سن را بهانهٔ بطالت و کسالت نسازد؛ از افلاطون پرسیدند که: تعلیم تا به چه وقت مستحسَن است؟ گفت: تا آن وقت که جهل عیب است. و حافظ صحّت نفس را تأمّل باید کرد که هرگاه طالبان نِعَم خارجی که در معرضِ زوال و انتقال است در حصول اندکی از آن تحمّل اسفار بعیده و اختیار مکاره و آفات [می‌نمایند][۱۷۸]، پس طالب فضیلت به‌طریق اولیٰ در اکتساب فضایل ذاتی که به‌هیچ‌وجه از او جدا نشود، سعی بلیغ واجب داند و به اسباب دنیوی که در حین حیات سدّ راه اخروی شود و بعد از مرگ به وارثان عاید گردد، التفات ننماید، و در حدیث آمده: **کُن فی الدّنیا کأنّکَ غریبٌ أو عابری (؟) سَبیلٍ و عُدَّ نفسکَ مِن أصحابِ القبور**.

و حکما گفته‌اند که چون کسی را وجوه نفقات به‌قدر کفاف حاصل شده‌باشد و به‌طریق اعتدال زندگانی تواند کرد، نشاید که به طلب زیادتی مشغول شود، چه آن را نهایتی نَبُوَد و طالب آن همیشه در تَعَب و مکاره گرفتار باشد، و کسی را که قدر کفاف نباشد، لازم است که به طلب آن مشغول گردد و در تحصیل آن، شرایط عدالت مَرعی دارد و از صناعات خسیسه مانند کتابی

(٤) و دبّاغی و رقّاصی اجتناب نماید. یعقوب کِنْدی گوید طالب فضیلت باید که از حال آشنایان و عیوبی که در مردم مشاهده کند، نفس خود را ملامت نماید، چنانکه گویی مگر آن فعل از او صادر شده و نفس او بدان عیب موصوف است، و در آخر هر شبانروز محاسبهٔ اقوال و افعال خود نماید، پس آنچه از جنس رذایل یابد، به ترک آن اشتغال نماید و هرچه از فضایل بیند، بر آن شکر حضرت معبود به جا آرد، رباعی:

با مردمِ چشم خود خطابت باید   با کس نه سؤال و نی جوابت باید
چشمی داری و عالمی در نظر است   دیگر چه معلّم، چه کتابت باید؟

مقالهٔ [ثالثه][۱۷۹]، در معالجات امراض نفسانی ـ بدان که در ذات آدمی سه نوع قوّت آفریده‌اند: یکی قوّت تمیز که آن را قوّت مَلَکی گویند و آن باعث شود بر کسب کمال تا آدمی را به درجهٔ ملائکه رساند. دوم قوّت غضبی که آن را قوّت سَبُعی خوانند، و از آثار اوست قهر و انتقام به‌جهت انتظام امور معاش و معاد و دفع مَضار. سیُم قوّت شَهْوی که آن را قوّت بهیمی گویند، و از خواصّ اوست اکل و شرب و نکاح و تقویت بدن و طلب نسل. و درکلام مجید این سه قوّه را امراض بسیار ذکر کرده‌اند، و در این مقام خلاصهٔ آن را در مَطاویِ سه شعبه ایراد می‌نماید:

شعبهٔ اوّل، در معالجهٔ امراضِ قوّتِ تمیز ـ اگرچه امراض این قوّه در کتب مبسوطه بسیار نوشته‌اند، امّا بدترین آنها سه نوع بُوَد: نوع اوّل حیرت، و ثمرهٔ آن فروماندن است در مسائل علمی و مطالب حقیقی، چنانکه نفس از جزم به طرفی عاجز گردد، علاجش آن است که اوّلاً فکر این قضیّهٔ بدیهیّه کند که اجتماع نقیضین و انتفاء این دو مُحال است تا اجمالاً معلوم شود که در هر مسئله البتّه[یکی از][۱۸۰] دو طرف حق خواهد بود و دیگری باطل، بعد از آن تفحّصِ مقدّماتِ مناسبهٔ آن مطلوب نماید تا حق از باطل ممتاز گردد و بر یک طرف جزم و استقرار حاصل آید. نوع دوم جهل بسیط، و آن عدم علم است بی‌آنکه اعتقادِ علم کند در شأن خود، و این صفت در ابتدا مذموم نیست، بلکه شرط تعلّم است ولیکن در این مقام توقّف نمودن به‌حسب شرع و عقل ناپسندیده است، و علاجش آنکه در حال انسان و دیگر حیوانات تفاوت به ادراک و نطق است، و جاهل که از این هر دو فضیلت عاری‌ست در شمار حیوانات باشد و اگر شرایط انصاف مَرعی دارد، خود را از آن مرتبه نیز فروتر یابد، چه هر خواص و آثار که از حیوان مطلوب است مانند امور معاش و طلب نسل و انقیاد انسان، هر یک به‌حسب قابلیّت اصلی به ظهور می‌رساند و جاهل از اثر خاصّ خود که تمیز و ادراک است عاجز، پس خود را از مرتبهٔ حیوان کمتر یابد. و باز در مرتبهٔ جمادات فکر کند و چون خواصّ جمادی در آنها

ملاحظه نماید و خود را از خواصّ انسانی عاری بیند، از آن مرتبه نیز فروافتد، پس اگر اندک مایه بصیرت و حمیّت داشته‌باشد، هرآینه متوجّه کسب کمال شود و در طلب علم حرکت کند. نوع سیُم جهل مرکّب، که مرد نادان خود را دانا تصوّر کند و اصلاً به طلب علم مشغول نگردد، و این بدترینِ امراض است، و تدبیر او آن است که بعد از ترغیب آن جاهل به ادراکات یقینی در اثنای تقریر و برهان چون او متوجّه شود یا نشود ولیکن مناقشه به او بکند و روی خطاب به دیگران کند و برهان به اتمام رساند، چنانکه تفهیمِ مستمعان شود، صاحب جهل چون استماعِ برهان نموده‌باشد بر اعتقاد خود واقف شود. امّا بباید دانست که تمامی اقسام حکمت نظری برای ازالهٔ همین مرض مشروح و مبرهن شده، و لِهٰذا گفته‌اند:

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد　　　گلیمِ بخت کسی را که بافتند سیاه

شعبهٔ دوم، در دفع امراضِ قوّهٔ غضبی ـ امّا مهلکات این قوّه نیز سه نوع است: نوع اوّل غضب، و آن کیفیّتی‌ست نفسانی که مقتضی حرکت روح گردد و مبدء آن شوق انتقام بُوَد، و چون اشتداد یابد، دِماغ و اعصاب که مجاری روح حیوانی‌ست از دخانِ مُظْلِم ممتلی گردد و از ظلمت آن دخانْ نور عقل و ادراک مستور شود، و در این حال علاج مشکل بُوَد، چه هرچند به زجر و موعظت اشتغال نمایند، موجب زیادتیِ اشتعال نایره شود، امّا تغییر وضع کردن مثلاً از قیام به جلوس و از جلوس به قیام آمدن و آب سرد آشامیدن و هم‌چنین وضو و غسل کردن و به خواب رفتن نافع بُوَد، و تدبیر تمام آن است که اسباب غضب را از ذات خود رفع نماید، و اسباب آن شش است: اوّل عُجب، و آن ظنّی باشد که آدمی در حقّ خود پیدا کند و نفس خود را منزلتی شمرد که مستحقّ آن نباشد، و علاجش آن است که صاحب‌مرض را به وجوه دلایل بر عیوب او واقف سازند و بر او روشن گردانند که فضایل در میان مردم مشترکند، چه حضرت حق ـ سبحانَهُ و تعالیٰ ـ هر ذرّه‌ای از ذرّات کائنات را مظهر اسمی خاص و مرآت صفتی معیّن گردانیده که غیر را در آن شرکت نیست و در نظام عالم هر فرد را مدخلیّت است، پس هرگاه این معنی بر او واضح گردد، یُمکِن که از عُجب دور شود، و گفته‌اند تکبّر نزدیک است به عُجب، ولیکن اینقدر فرقی‌ست که صاحب عُجب با نفس خود دروغ می‌گوید به کمالی که در حقّ خود گمان دارد و متکبّر با دیگران دروغ می‌گوید و خود را کامل فرانماید اگرچه داند که از آن کمال خالی‌ست. نوع دوم افتخار، یعنی مباهات نمودن به چیزی که خارج از ذات بُوَد و در معرض تلف و زوال باشد، مثل مال و جاه یا شرفِ نسب که بعضی از آباء و اجداد او را فضیلتی بوده‌است، و علاج او آنکه با صاحب‌مرض مقرّر سازند که اگر مال و جاه در سخن آید و گوید این عزّت و احترام که دعوی می‌کنی از من است نه از ذات تو، یا جدّ و پدر حاضر شوند و گویند که این فضیلت و شرف حقّ ماست و تو را از آن نصیبی نیست، البتّه آن جاهل در جواب

عاجز آید و بر قصور خود اعتراف نماید، و در حدیث نبوی آمده: **لاتأتونی بأنسابِکم وَ أتونی بأعمالِکم.** نوع سیُم لَجاج و گُریُزی در قول و فعل و دلیری نمودن با بزرگان در جوابهای گستاخانه و قبول ناکردن سخن ایشان به عذرهای ناموجّه، و این صفت از جنس رذایل است و به‌غایت قبیح است، چه موجب غضب و کینهٔ بنی‌نوع شود و سبب زوال علاقهٔ الفت گردد و از آن مضرّتهای کلّی تولّد کند، علاج آن است که صاحب این خصلت را تنبیه کنند بر قبح این معنی، پس اگر منزجر نشود، به انواع نصایح و زواجر او را بازدارند و بر فضیلت حیا و تواضع ترغیب نمایند تا نفس او را ملکه‌ای پسندیده حاصل آید و ترک آن رذیلت به‌آسانی میسّر شود. و از فروع این رذیله است غَدْر، و آن در مال و جاه و دوستی و غیر آن نیز باشد، و تمام اقسام غدر مشتمل بر خیانت است و خیانت را از شیمهٔ مردمِ ارذال شمرده‌اند، از این است که نزد هیچ عاقلی مستحسَن نیست، و حضرت رسالت‌پناه غدر را از افعال منافقان شمرده، فرموده‌است که روز قیامت غدرکنندگان را عَلَمی باشد که بدان سبب جمیع اهل عرصات بر غدر او مطّلع شوند، و در کلام مجید آمده: **إنّ اللهَ لایُحِبُّ الخائنین**، و حکماء گفته‌اند که این خُلق در اتراک بیشتر باشد، و علاج آن به تکرار علوم و صحبت اهل علم توان نمود، ولیکن:

خوی بد بر طبیعتی که نشست نرود جز به وقت مرگ از دست

و دیگر ضَیم، و آن تکلیف کردن است کسی را به تحمّل ظلم بروَجْه انتقام، و قبح آن از ظلم و انظلام فهم توان کرد، و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا به‌یقین معلوم نکند که مؤدّی به ضرر دیگری نمی‌شود، و علاج این مرض به حصول فکر و رویّه و ملکهٔ حلم تواند بود، و اربابِ هِمَمِ عالیه را مطلق عفو کردن اولیٰ‌ست که به‌سبب آن دشمن دوست گردد و به وَصْمَتِ خجلت و عار موسوم شود، و اهل خبرت عفو عدو را از انتقام بهتر دانند، چنانکه گفته‌اند:

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی اَحْسِنْ إلیٰ مَن أسا

و دیگری استهزاء، و آن شیمهٔ مردم دنی و اجلاف باشد که به‌جهت استجلاب قلوب اهل ثروت و تقرّب بر ایشان و طمع در مال و جاه قیام بر آن نمایند، امّا هرکس را هنری و فضلی باشد و به حرّیّت موصوف بُوَد، عیب داند که به مثلِ این چیزها توسّل جوید، بلکه به‌وسیلهٔ فضل و هنر در خاطرها جای باید نمود، علاجش ترک ارتکاب آن فعل بُوَد و اقتدا به سیرت افاضل و احرار. و حکما چنین گفته‌اند که از این خصلتْ رذایل بسیار تولّد کند: اوّل خواری نفس و سقوط آن از درجهٔ اعتبار و احترام، دوم تلخی عیش و نقصان عِرض، سیُم طمع جُهّال و اهل حسد در مال و جاه، چهارم اضطراب در کارها و قلّت ثَبات در آن، پنجم کاهلی در کسب فضایل و راحت‌دوستی که موجب رذایل بسیار شود، ششم دلیر شدن ظالمانِ در جور و حیف، هفتم رضا دادن بر قبایح و مکروهات، هشتم استماع سخنان موحش از دشنام و شَتْم، نهم بی‌حمیّتی و

ننگ ناداشتن از آنچه در عِرض و ناموس عار باشد، دهم تعطیل در مهمّات و عدم التفات مردم در عیب گردانیدن از دوستی و مصاحبت او. علاج این مرض به رفعِ سببِ آن باشد و تناول ادویۀ مقوّیِ دل و دِماغ و هیجان قوّۀ غضبی و نفس را تنبیه دادن بر نقصان این امور و حرکت فرمودن در دفع اعادی و ارادۀ انتقام به مشورت قوّۀ عاقله، چنانکه مؤدّی به ضرر عـظیمتر نشود. سیُم خوف، و آن عبارت از هیأت نفسانی‌ست که نزد وقوع مکروهی که نفس بر دفع آن قادر نباشد، عادت شود، تواند بود که به‌نسبت این حالت امری مستقبل[۱۸۱] باشد و آن امر یا ضروری باشد یا ممکن، و ممکن یا فعل این شخص باشد یا غیر فعل او، و خوف از هیچکدام از این اقسامْ مقتضای عقل نیست، چه اگر امر ضروری بُوَد چون معلوم است که دفع آن از حیطۀ قدرت بشری خارج است، پس در خوف آن جز استعجال بلا و استقبالِ عَنا فایده نباشد و بدان سبب از تدبیر مصالح دینی و دنیوی بازماند و این خصلت او را به شقاوت دارین رساند؛ و اگر آن امر ممکن باشد و سبب آن نه فعل شخص بُوَد، چون احتمال وجود و عدم دارد، پس جزم به‌طرف وقوع کردن و بالفعل متألّم شدن مُنافیِ رای صواب بُوَد، بلکه آن را بر طبیعت امکان باید گذاشت، و اگر سبب آن نیکو نباشد، نماید، چه ارتکاب قبایح به اعتماد خفا مقتضی عقل صواب‌اندیش نیست. و علاج این اقسام وابسته به قوّۀ تمیز و صحّت فکر است.

شعبۀ سیُم، در معالجۀ امراض قوّت شَهْوی، و مخوفترین امراض این قوّه چهار است: اوّل حرص، و آن در اکل و شرب و مباشرت می‌باشد، و حکما گفته‌اند که حریص بودن در طلب لذّت جسمانی از اکل و شرب سبب دنائت همّت و خساست طبع است، چه طعام مفرطْ آدمی را کسل کند و کاهل نماید و تشنگی غالب گرداند، و مقرّر است که آب بسیار موجب خواب بسیار می‌شود، پس از دولتِ شب‌بیداری و کسب ریاضت محروم گردد، و در حدیث آمده: **[أجيعوا] أمعائكم وَ أظْمِئوا أكبادكم [ترَوْا] أمثَةً جَهْرَةً**، و بااین‌حال انواع بیماری و آلام از بسیاریِ خوردن حاصل شود، و بر اهل عقل پوشیده نیست، و علاج آن در کتب طبّی به شرح و بسط مذکور است. امّا حرص در بسیاریِ مباشرت با زنان قبیحترینِ امراض است، زیرا که چون قوّت شهوت مجال یابد از نصیحت عقل و شرع منزجر شود و در بدن به‌طریق عاملِ متغلّبْ ظلم آغاز کند و تمامی غذای اعضا و جوارح را غصب نماید و در مصالح خود مصروف سازد تا بدن لاغر و حواس ضعیف شود، آن زمان خود نیز نماند، بلکه به هلاکت کشد، و در حدیث آمده که زنا سبب نقصان برکت در عمر و رزق می‌شود، و چون زنا را در هیچ مذهبی روا نداشته‌اند، احتراز از آن مقتضی رای صواب باشد، و علاجش آنکه در نکاح و شهوت راندن شرط اعتدال مَرعی دارد و به همان مقدار که قوّۀ عاقله رخصت فرماید قانع شود، چنانکه بقای نوع و صحّت بدن و فراغت در کسب کمال باشد تا از قبایح و رذایل که لازمۀ افراط است محفوظ تواند بود.

دویُم بطالت یعنی کاهلی و تن‌آسانی نمودن، و این مرض سرمایهٔ شقاوت دوجهانی باشد، چه ترک و تعطیل در امور معاش موجب فقر و بینوایی شود و تقصیر و تهاون در امور معاد سبب حرمان از دولت سَرمَدی گردد، علاج آن سعی نمودن است در فضایل علمی و عملی و پیروی اربابِ هِمَمِ عالیه، نظم:

چو باز باش که صیدی کنی و لقمه دهی　　　طفیل‌خواره مشو چون کلاغِ بی‌پروبال

سیُم حزن، و آن المی‌ست نفسانی که به‌واسطهٔ فَوات مطلوبی یا فراق محبوبی روی نماید و سببش آن است که چون آدمی حریص باشد بر منافع جسمانی و شهوات بدنی، و آن نوع منافع را فنا لازم است، پس از فوتِ آن، نفس را اندوهی عظیم حادث شود، و این مرضی‌ست که آدمی به اختیار خود بر نفس خویش راه داده‌است، چه در جسمانیّات طمع بسته که دایم نخواهد بود، و چون بقای جسمانیّات مُحال است، آن کس همیشه در المِ حزن باشد، علاجش آن است که رجوع به عقل کند و شرط انصاف نگاه داشته به طمع فاسد و خیال مُحال از جای نرود و دل در لذّات بدنی و اسباب دنیوی که خواب و خیالی بیش نیست نبندد، بلکه همّت در کمالات روحانی و ملکات نفسانی که باقیات صالحات و سبب اتّصال به جوار قدس حضرت ذوالجلالند، بندد و از منزل حرص که محلّ احزان دائمه و آلام مُنزّله است، خلاص یافته به مقام رضا که موطن بهجت حقیقی و سُرور دائمی‌ست رسد، چنانچه مضمون کریمهٔ **ألا إنّ أولیاءَ اللّهِ لا خوفٌ علیهم و لا هُم یَحزَنون** اِشعار بر آن می‌نماید:

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد　　　زنهار دل مبند بر اسباب دنیوی

و در حدیث آمده که **إنّ اللّهَ ـ تعالیٰ ـ جَعَلَ الرَّوْحَ و الفَرَجَ فی الرِّضا و الیقین**، و بطلیموس حکیم گفته حریص همیشه درویش باشد اگرچه همهٔ جهان او را بُوَد، و قَنوع همواره توانگر باشد اگرچه او را هیچ نَبُوَد:

قناعت توانگر کند مرد را　　　خبر ده حریصِ جهان‌گرد را

چهارم حسد، که از بیان زشتی و تباهی آن کتابها پر است، و گفته‌اند که رذیلت حسد از حرص و جهل متولّد می‌گردد، چه حقیقتش آن است که حاسد خواهد تمامی منافع روی زمین خاص مر او را باشد و دیگران محروم مانند، و این معنی مُشعِر بر کمال حرص است و این‌قدر نداند که تمامی منافع در یک محل جمع گردیدن ممکن نیست و بر تقدیری که مجتمع شود، نگاه داشتن و متمتّع شدن از آن بی اعوان و انصار مُحال است و این نتیجهٔ جهل بُوَد، پس بنابر آنکه مطلوبِ حسود ممتنع‌الحصول است، هرگز به مراد خود نرسد و به خیر و نعمت دیگران غمناک گردد؛ چون نِعَم الٰهی از اهل عالم منقطع نیست، پس حزن و الم حاسد نیز هرگز انقطاع نیابد، و حضرت اعلم‌الانبیاء ـ علیه و [علیٰ] آلِهِ اُلوفُ التّحیّةِ و الثّناء ـ می‌فرماید: **الحسدُ یأکُلُ**

الحسناتِ کما تأکُلُ النّارُ الحطَب، و بدترینِ انواع حسد آن است که در میان علما افتد، چه امور دنیوی چون به‌واسطهٔ ضیق، مجالِ تزاحم است و گاه باشد که وصول نعمتی به شخصی بی زوال از دیگری متصوَّر نشود، به‌خلاف علم که از این شایبه منزّه است به‌اتّفاق و صِرْفِ زوال به آن راه نیابد:

بمیر تا برهی ای حسود کاین رنجی‌ست　　　که از مشقّت آن جز به مرگ نتوان رست

امّا غِبطه آن است که رغبت نماید در آنکه مثل آن نعمت که دیگری را باشد، او را نیز حاصل شود بی تمنّای زوالِ نعمتِ غیر، و اگر آن در امور دنیوی باشد، زیاده بر قدر کفاف و مصلحتْ مذموم است و به‌قدر کفاف و صلاحْ محمود، و در امور اخروی و فضایل نفسانی محمود و مستحسَن باشد مطلقاً، وَ اللهُ أعلمُ بالصَّواب.

❋❋❋

این بود خلاصهٔ علم اخلاق که حکمای قدیم در تصانیف خود ذکر کرده‌اند، و باقی مقدّمات مثل سیاست مُدُن و تدبیر منزل و تربیت اولاد و قانون ملک‌داری و قواعد معاشرت با طبقات مردم از ملحقات متأخّرین است و دریافت آن حواله به مطالعهٔ کتب متداوله است، امّا اندکی از آن در این رباعی ملّا سَحابی نجفی توان یافت، رباعی:

مخلص می‌باش حق‌گذاری این است　　　نیکی می‌ورز خیرِ جاری این است
جز حق مپرست و با کسی بد مپسند　　　تفسیر کلام رستگاری این است

تذکرهٔ شاعرات

مسمّات، **مهری هروی** ـ خورشیدطلعتی بود که کرشمهٔ جمالش عروسان بهشت را جلوه‌گری آموختی و از تاب عذارش آفتاب جهانتاب در آتش غیرت سوختی، با این‌همه حسن و رعنائی به الماسِ فکر بکرْ دُرهای مضامینِ آبدار سفتی و سخن را بسیار نازک گفتی، چنانچه نمونه‌ای از آن نموده می‌آید و استماع آن هوش را می‌رباید:

حلّ هر نکته که بر پیر خرد مشکل بود — آزمودیم به یک قطرهٔ می حاصل بود
گفتم از مدرسه پرسم سببِ حرمت می — درِ هرکس که زدم بی‌خود و لایَعقِل بود
خواستم سوز دلِ خویش بگویم با شمع — داشت او خود به زبان آنچه مرا در دل بود
در چمن صبحدم از گریه و از زاری من — لالهٔ سوخته خون‌دردل و پادرگل بود
آنچه از بابِل و هاروت روایت کردند — سِحرِ چشمِ تو بدیدم همه را شامل بود
دولتی بود تماشای رخت مهری را — حیف صد حیف که این دولت مستعجل بود

مهری از نزدیکان مَهدِ عُلیا نورجهان‌بیگم بود؛ روزی در خدمت بیگم بالای قصر جهان‌نما نشسته‌بود، ناگاه خواجه حکیم که شوهر مهری مذکوره باشد، در پایان قصر ظاهر شد، بیگم، مهری را فرمود که خواجه را بطلبد، چون خواجه حکیم از این معنی وقوف یافت به اضطراب و سرعت تمام می‌خواست خود را به خدمت بیگم رساند، میسّر نمی‌شد، و از آنجا که تعجیل می‌نمود، درضمنِ آمدنْ حرکات غریبه از او مشاهده می‌افتاد، بیگم به‌جانب مهری توجّه

نموده، فرمود: توانی که همین حال را به نظم درآوری؟ مهری بداهةً این دوبیت برای حکیم بگفت:

مرا با تو سرِ یاری نمانده　　سرِ مهر و وفاداری نمانده
تو را از ضعف و پیری قوّت و زور　　چنانکه پای برداری نمانده

بیگم بخندید و صله‌ای لایق حال از نقد و جنس به مهری ارزانی داشت. و این دوبیت از اشعار نورجهان‌بیگم در زمرهٔ شعرا اعتبار و اشتهار تمام دارد، و چون شمّه‌ای از احوالش در ذکر قاسم‌خان منجه که از اواخرِ شعرای متقدّمین است، بر زبان قلم آمده‌بود، در اینجا مکرّر ننمود. مخفی تخلّص داشت، و ابیات مذکوره این است:

دل به صورت ندهم ناشده سیرت معلوم　　بندهٔ عشقم و هفتادودو ملّت معلوم
زاهدا هول قیامت مفکن در دل ما　　هول هجران گذراندیم قیامت معلوم

مسمّاة، نهانی ـ مصاحب و همنشین خرّم‌بیگم، والدهٔ شاه سلیمان بوده. پدرش از امرای بزرگ شاه سلیمان بود. چون آوازهٔ جمال دلکش و فطرت بلند وی بر زبانها افتاد، بزرگان هر قوم او را خواستگاری می‌نمودند، بنابر آن نهانی مستوره این رباعی بگفت و در چهارسوی بازار آویزان کرده مقرّر بر آنکه هرکس که این رباعی را جواب گوید، در حبالهٔ نکاحش درآید؛ گویند که از موزونان آن روزگار، هیچکس از عهدهٔ جواب برنیامد:

از مرد برهنه‌روی بر می‌طلبم　　از خانهٔ عنکبوت پر می‌طلبم
من از دهنِ مار شکر می‌طلبم　　وز پشّهٔ ماده شیر نر می‌طلبم

مسمّات، بزرگی ـ اصلش از کشمیر است و لولی بود. گویند در عهد جهانگیرپادشاه از غایت علوّ فکر، ترک پیشهٔ خود کرده در گوشهٔ قناعت و توکّل خزیده‌بود. روزی چهار شاعر برای دیدن او رفته‌بودند، بار نداد، در این اثنا عرب‌بچّه‌ای که خالی از اثر تعشّق نبود، چون دعای او می‌رسد او را می‌طلبد، این معنی بر خاطر شعرا گران آمد و این رباعی نوشته نزد وی فرستادند:

ای شیوهٔ کفر و دین به هم ساخته‌ای　　غم را به وجود خود عدم ساخته‌ای
آثار بزرگی ز جبینت پیداست　　گه با عرب و گه به عجم ساخته‌ای

بزرگی فی‌البدیهه این بیت مشهور نوشته، بیرون فرستاد، نظم:

روزی که نهادیم در این دیر قدم را　　گفتیم صلاح است عرب را و عجم را

و این بیت مشهور نیز از اوست:

موبه‌مو در ناله‌ام گویی که استادِ ازل رشتهٔ جانم به‌جایِ تار در طنبور بست

مسمّات، آتونی ـ بسیار بافهم و مجلس‌آرا و سلیم‌الطّبع بوده. منکوحهٔ ملّا بقائی‌ست که امیر نظام‌الدّین علی‌شیر ـ رحمة‌الله‌علیه ـ معتقد او بود. گویند ملّا بقائی را با آتـون [کـذا] مشاعره بسیار دست می‌داد و نکته‌های رنگین و باریک در میان می‌آمد، از آن جمله آنکـه نوبتی ملّا این رباعی فرمود:

یاران ستمِ پیرزنی کشت مرا [کاواک][۱۸۲] شده چو نی از او پشت مرا
گر پشت به‌سوی او دمی خواب کنم بیدار کند به ضرب انگشت مرا

آتونی در جواب نوشت:

همخوابگیِ سست‌رگی کشت مرا رویی نَبُوَد از او به‌جز پشت مرا
قوّت نه چنانکه پا تواند برداشت بهتر بُوَد از پشت دوصد مشت مرا

مسمّات، آقابیگه اباق‌جلایر ـ گویند که وی در ایّام سلطان حسین بهادرخـان در بَـلْدهٔ هرات مرجع خاصّ و عام بوده و جمعیّت تمام و اموال باسرانجام داشته و خـدم و حشـم و زوایات (؟) از گاو و گوسپند و اسب و شتر و باغات و دکاکین بسیار داشت و هر سال فضلا و شعرا را از غلّهٔ خود وظیفه مقرّر ساخته‌بود؛ ناگاه در یک فصل قضیّه‌ای اتّفاق افتاد که وظیفهٔ خواجه آصفی تأخیر یافت، از آن جهت خواجه این قطعهٔ محتمَل نظم کرده، فرستاد، چون به مطالعهٔ آقابیگه درآمد، بخندید، حسن ادایش پسندیده، غلّهٔ مقرّره مع شیئی زائد ارسال داشته:

ایا عروس خطابخش جرم‌پوش بگو که کی وظیفهٔ ما را قرار خواهی داد
به وقت غلّه مرا گفته‌ای که بار دهم سرم فدای درت چند بار خواهی داد

این مَطْلَع از واردات اوست:

آه از آن دامی که دارد رشتهٔ جان تاب از او وای بر قطلی که هر دم می‌خورد خوناب از او

مسمّات، آرزویی ـ از [محفوظهٔ][۱۸۳] سمرقند است. بسی خوش‌گوی و شیرین‌کلام بوده. گویند به چهره آفتابی بود جهانتاب و عالم‌افروز و در عشوه گری آتشی بود عاشق‌سوز، و سخن را بسیار نازک گفتی، چنانچه این مَطْلَع برجسته یادگار اوست:

شدیم خاک رهت گر به درد ما نرسی چنان رَویم که دیگر به گَرد ما نرسی

آقابیگه ـ دختر مهترِ قرای خراسانی بود که در سرکار محمّدخان ترکمان به منصب مهتریِ

رکابخانهٔ خاص مقرّر بود. امّا آقابیگه بسیار خوش‌فکر بوده، و این مَطْلَع رنگین که بر السنهٔ اهل استعداد جاری‌ست، از اوست و در عالم خود بسی نکوست:

ز هشیاران عالم هرکه را دیدم غمی دارد　　دلا دیوانه شو دیوانگی هم عالمی دارد

مسمّات، اغنه‌دوست ـ دختر درویش قیام سبزواری‌ست. با فضل و بلاغت بوده، خصوص در علم عَروض و قوافی ممتاز بود. این مَطْلَع دلنشین از اوست:

هر کجا آن ماه با زلفِ پریشان بگذرد　　هرکه کفرِ زلف او بیند ز ایمان بگذرد

مسمّات، حجابی ـ دختر خواجه هادی اِسْتَرآبادی‌ست. در حسن و جمال به مثابه‌ای بود که آفتاب عالم‌تاب از رشک عارضش در زیر سحاب پنهان شدی و ماه جهان‌افروز از عکس رخسارش جلا یافتی. گویند از فرط حیا و عصمت در [خلأ] و [ملأ][۱۸۴] نقاب از رخسار نازنین برنگرفتی، ازآن‌روی حجابی تخلّص نموده‌بود. این مَطْلَع از اوست:

مهِ جمال تو و آفتاب هر دو یکی‌ست　　خطِ عذار تو و مشک ناب هر دو یکی‌ست

عصمتی ـ از نوادر این طایفه است و اقران او بر کمال فضل و بلاغت و عصمت و صلاح او مقرّند، و گفته‌اند که چون او از بنات آدم ممتنع‌الوجود است، همانا که وجه تخلّص عصمتی همین خواهد بود. این مَطْلَع از اوست:

از پاشکستگان، طلبِ کعبه مشکل است　　آن کعبه‌ای که دست دهد کعبهٔ دل است

مسمّات، بیدلی ـ بسیار خوش‌طبع و خوش‌فکر و خوش‌گو و پاکیزه‌روزگار بوده و باوجود آن به حسن و جمال و غنج و دَلال و خُلق و مروّتْ آراستگی تمام داشت. شیخ عبدالله دیوانه که پسر خواجه حکیم بود، شوهر اوست. این مَطْلَعش در فرقهٔ شعرا اشتهار دارد، نظم:

رَوَم به باغ و ز نرگس دو دیده وام کنم　　که تا نظارهٔ آن سرو خوش‌خرام کنم

مسمّات، سیّدبیگم ـ از اولاد سادات خراسانی‌ست و تولّدش در محروسهٔ نسارود واقع شده، از این جهت نسایی تخلّص می‌کرد، و شعرای عصر بر بلندی فکرش اقرار داشتند، چنانچه این مَطْلَع به زبان حال گواه این معنی‌ست، بیت:

عاشقی با قامتِ ابروکمندی کرده‌ایم　　با همه پستی تمنّایِ بلندی کرده‌ایم

جمالی تبریزی ـ دختر امیر یادگار است و در فهم بلندش سخن بسیار، امّا در حسن و جمال دلفریبش گفته‌اند که نقّاشِ فطرت به رعنائی او نقشی بر صفحهٔ ایّام نکشیده‌بود و باغبانِ دهر گلی به رنگینی او در حدیقهٔ کاینات ندیده. الحاصل این مَطْلَع از اوست:

شبی در منزلِ ما میهمان خواهی شدن یا نه　　انیسِ خاطرِ این ناتوان خواهی شدن یا نه

علویّه ـ از نسل سادات جرجان است. عروس طبع سلیم او را به زیور تعریف و توصیف احتیاج نیست، چه این مَطْلَع برجسته از واردات وی بر علوّ فکرش گواه عدل است:

مرا دردی‌ست در دل بی‌قرار از هجر یارِ خود　　چه گویم پیش بی‌دردان ز دردِ بی‌قرارِ خود

همدمی ـ از مشاهیر این سلسله است. از اوست:

من سوختهٔ لاله‌رخانم چه توان کرد　　واله‌شدهٔ سبزخطانم چه توان کرد
صد تیر بلا و ستم و جور رسیده　　زآن ناوک دلدوز به جانم چه توان کرد
جز نام توام هر نفسی ذکر دگر نیست　　نامت شده چون ذکر زبانم چه توان کرد
مجنون‌صفت از عشق بتان زار و نزارم　　دیوانهٔ لیلی‌صفتانم چه توان کرد
ای همدمی از جور رقیبان ستمکار　　بر چرخ برین رفت فغانم چه توان کرد

خاتمه

الحمدُ للهِ فی البدایةِ و النّهایةِ علیٰ توفیقِهِ فی إتمامِ هٰذَا التّألیف. افتتاح سخنِ سخن‌سنجان و اختتام کلامِ نازک‌کلامان به حمد صانعی سزاوار است که سرلوح دیباچهٔ اجزای کاینات را به سفیدهٔ نور محمّدی ـ علیه مِنَ الصَّلَواتِ أتَمُّها ـ مزیّن ساخت و سجلّ خاتمهٔ رسالت را به مُهر نبوّتش زیب و زینت بخشید.

امّا بعد، این مسافر گذرگاه هستی و مقیم کوی هیچ‌مدانی را که به نارسایی رنگ استعداد، فقدان جوهرِ والا و عدم فطرت بلند داشت، در اواخر قرن اوّل از عمر مستعار، قـایدِ شـوق کشان‌کشان به حقایق‌کده و نزهتگاه تلامیذالرّحمان که فیض‌پذیران انـوار قـدسی و مـفتیان شَعاشِعِ لَمَعات قدسیند، آورد و از آنجا بوی مقصود به مشام آرزو رسیده، خـاطر مـتردّد را اطمینانی تمام حاصل شده‌است و اسباب حلاوت به خوبترین وجـهی آمـاده گشت. نـی‌نی افسردگی مزاج را معجونی دلگشا آمد و برهم‌زدگی طبیعت را مفرّح نشاط‌افزا به دست افتاد. در اوّل حال چندی اعتماد بر حافظهٔ خویش نموده، کاغذ را از قلم و قلم را از دست بـیگانه می‌داشت و سفینه و بیاض را که در معرض تلف و زوال است، لایق محرمیّت نمی‌انگـاشت. همواره نقوش این کلمات قدسی بر لوح سینه ثبت نمودی و به تکرار و تذکار آن مشعوف بودی؛ ناگاه چرخ ستمگر از کجرویها بازی دیگر باخت و مهرهٔ مِهر را در ششدر انداخت، گَرد تفرقه بلند گرفت و تیرباران آفتهای پی‌درپی جگردوز گشت. والد بزرگوار که با هـزاران فـضایل

کسبی و موهوبی در عالم و عالمیان ثقه می‌زیست، در سنهٔ هزاروهشتادوچهار رخت هستی به نزهتگاه دارالبقا کشید، و برادر گرامی، عبدالله‌خان مرحوم، که چون سویدای دل باعث انشراح طبع بود، به زنگِ مِصْقَله گِرد آینهٔ خاطر می‌گردید، در اوایل سنهٔ هزاروهشتادوهفت در جبال کابل شربت شهادت چشید:

بگذشت آنکه خنده به لب آشنا کنم — بگذشت آنکه چشم به گلزار واکنم
بگذشت آنکه جا به دلِ من کند نشاط — یا من به مجلسِ طرب و عیش جا کنم
بگذشت آنکه پا بگذارم به‌سوی باغ — یا گفتگو به بلبل بستان‌سرا کنم
بگذشت آنکه دست برم سوی جام می — یا آرزوی شاهد و ابرو هوا کنم

بااین‌حال، سفرهای دراز پیش آمد و تعبهای شاقّه علاوه گردید، هرچند بارها به خاطر خطور کردی که همگی جوش و خروش مسرّت و اندوه از نقصانِ دریافت است و دربارهٔ عبودیّت گنجایش ندارد، لیکن در هجوم مِحَن و آلام طبیعتِ عنصری مغلوب افتاد، مقتضیات بشریّت بر فطرت غالب آمد، تلاطم سیلابِ اندوهٔ آن نقوشِ پیشتر را از لوح سینه بشست و گردباد هموم آن دلفریبان نزاکت‌سرشت را از صحن خاطر پاک رُفت، قوّت حافظه نقصان گرفت و صفت نسیان که در پیکر انسان ودیعت‌نهادهٔ دست قدرت است، تضاعف پذیرفت:

صد داستان بوالعجب آمد به روی کار — حیران شوند گر دو سه حرفی رقم کنم

لاجرم در اوایل قرن دوم ورقی چند گرد آورد و بعضی از زادهٔ طبع متقدّمین و برخی از آوردهٔ فکر متأخّرین ثبت نموده به‌جهت تسلّی خاطر مجروح یا برای ضیافت اِخوانِ بنی‌نوع، خوانی به الوان نعمت بلکه مصاحب بی‌نفاق و یار غم‌تراش، مونس ایّام تنهایی، انیس روزگار فراق، مرغ دست‌آموز، گویای خموش، گرمیِ هنگامه[۱۸۵]، رنگینیِ مجلس، حریف بی‌ریا، دمساز بی‌همتا، برگ عشرت، سرمایهٔ ابتهاج، گل بی‌خار، معشوق بی‌آزار، بهار بی‌خزان، باغ بی‌دربان، سلسله‌جنبان جنون، مجمره‌گردان شوق، آتش افسرده‌درونان، مرهم دل‌ریشان، شهر سخن، عالَم معنی، بیت‌المعمور خزانهٔ اسرار، گنج موفورِ نتایج افکار، هم‌مشرب میخواران، هم‌مذهب صومعه‌داران، مَطْلَع دیوان بلاغت، فهرست ابواب فصاحت ترتیب داد؛ نی، دارالملک مصری‌ست پر از یوسف‌طلعتان معانی دلنشین، یا سواد اعظمی‌ست مملوّ از سران، خال و خطّ مشکینِ شاهدی‌ست نقاب عنبرین بر رو کشیده، یا بنفشه‌ای‌ست از نسرین دمیده، در سواد این ظلمت آب حیاتِ سخن پنهان و از تُتُق این ابر آفتاب معنی نمایان، نظم:

در این مجموعه از شیرین‌نکاتی — نماید رنگ اوراقش نباتی
به شوقِ این نباتِ مشک‌آگین — هجومِ مور بر گردِ شکر بین
همی بینند نُقل و بادهٔ ناب — در این مهتاب موران در شکرخواب

چشم‌داشت از صاحب‌نظران زمان حال و استقبال آنکه اگر به‌اراده؛ گلگشت سخن و تفرّج بر این اوراق، که هر صفحه‌ای از آن سفینه بحری‌ست از معانی، عبور فرمایند، به دیدهٔ پاک‌بینِ انصاف ملاحظه نمایند که مؤلّف این مجموعه در استخراج اشعار تـازه و تـمکین از احـوال متقدّمین و متأخّرین و دیگر مقدّمات از دواوین و کتب متداوله چه‌قدر تلاش نموده و چه مایه عرق‌ریزی سعی به کار برده تا این گلدستهٔ بهارستان آرزو به تار خیال بسته شد و این جواهر آبدار به رشتهٔ اهتمام منسلِک گردید:

بگداخته‌ام دل و زبان را — کاین نقش نموده‌ام جهان را
صد سحر و فسون به تار بستم — کاین نغمه به روی کار بستم

خدای تعالیٰ شغلی بهتر از این کرامت فرماید، یعنی از برکات خمسهٔ مبارک آل‌عبا (ع) کشف رموز سبعهٔ سیّاره و مثنویّاتِ ثوابت و هفت‌بندِ افلاک و مسدّسِ جهات و قصایدِ عقول و غزلیّاتِ نفوس و مقطّعاتِ موالید و رباعیّات عنصریّات میسّر گرداناد؛ إنّه مُجیبُ الدّعواتِ و قاضی الحاجات.

بیا ساقی ای شمع دلهای تار — بیا ای سراپا بهشت و بهار
لبالب کن از باده جامِ مرا — بسوزان غرضهای خامِ مرا
به جانت که یک لحظه جوشم ببر — به تەجرعهٔ جامْ هوشم ببر
که گردد فراموشْ هر مطلبم — ز مستی نیاید سخن بر لبم

تاریخ اتمام این تألیف از این ابیات برسبیل تعمیه معلوم می‌توان نمود:

این چمن‌زاری که *مرآةالخیال*ش خوانده‌ام — دارد از حسنِ معانی یک جهان رنگِ کمال
صورتِ تاریخ انجامش توان بی‌پرده دید — گر تأمّل «پرده» بردارد ز «مرآةالخیال»

از «مرآةالخیال»، حروف به حساب ابجد جدا کند و عدد حروفِ «پرده» خارج کند:

م	ر	ا	ة	ا	ل	خ	ی	ا	ل		پ	ر	د	ه
۴۰	۲۰۰	۱	۴۰۰	۱	۳۰	۶۰۰	۱۰	۱	۳۰		۲	۲۰۰	۴	۵
۱۳۱۳											۲۱۱			
۱۱۰۲														

بِناءً‌علیٰ‌هٰذا تاریخ انجام تألیف این کتاب مستطاب، سنهٔ ۱۱۰۲ (هزاروصدودو) می‌باشد. و اَلحمدُ للهِ أوّلاً و آخراً و الصّلوٰةُ علیٰ رسولِهِ و آلِهِ دائماً أبداً.

✻✻✻

تاریخ طبع این تذکرهٔ بی‌بدیل و تعرفهٔ بی‌عدیل، اَعْنی کتاب بی‌همال مسمّی به *مرآةالخیال*، نظم ناسخ آن، اقلّ الحاج، میرزا ابراهیم شیرازی ـ عُفِیَ عَنْهُ و عَن والِدَیْه:

زهی زین نامهٔ نامی که *مرآةالخیالستی*
محلِّ اجتماعِ جمله اربابِ کمالستی
روانِ شاعرانِ نکته‌پرور زنده زین نامه
به رویِ عارضِ دلجوی تألیفاتْ خالستی
در او تاریخ شاهان و اکابر مندرج آمد
هویدا زو مواجیدِ بسی زَارباب حالستی
عَروض و هم قوافی با صناعاتِ بدیعیّه
دگر علم دَم و عرفان حیِّ بی‌مثالستی
دگر تفسیر و تأویل و قرائت با تصوّف دان
دگر موسیقی و تعبیر و جنّیّات و آلستی
فِراست، عشق و خَمریّات و انشا، طبّ و جغرافی
عجایبها ز برّ و بحر و دیگر از جبالستی
غرض زین جمله اخلاق است زآن‌رو مانده در آخر
بی شیرینیِ تألیف از نِشوان مقالستی
مؤلّف لودی و نامش امیرِ شیرعلی‌خان خوان
نظیرِ این‌چنین شیری به این زودی مُحالستی
بُدی چون گنج پنهان از نظرها این دُرِ مکنون
نشان از وی ندیده کس دوصد با اند سالستی
به سعی و همّتِ میرزا محمّدخان شیرازی
مَلِک‌کُتّاب خان صاحب که زَاصحابِ جلالستی
دخیلِ این عمل آقا محمّدجعفرِ مولا
که اندر عِلم می‌باشد عَلَم نیکوخصالستی
برون شد از حجابِ احتجاب این شاهدِ زیبا
جهانِ جهل روشن از فروغِ این جمالستی
بدانید ای رفیقان قدر این نوباوهٔ رعنا
که انواعِ فواکه مجتمع در یک نهالستی

پی تاریخ طبع او رقم زد خامهٔ ساکت
اگر آری جزا یابی که *مرآةالخیال*ستی[۱۸۶] (۱۳۲۴)

بر صیرفیانِ جواهرِ زواهرِ سخن و ناظران اخبار و آثار ازمنهٔ کهن این نکته ظاهر و باهر است که مطالعهٔ اقوال فضلا و ادبا و اطّلاع بر احوال شعرا و ظرفا و دریافت غرائب و ادراک عجائب و فهم فنون و علوم، زنگ‌زدای قلوب از غموم و هموم و غذای روح و موجب فتوح است، لهٰذا بسی از بزرگان و دانشمندان هوشیار، همّت در جمع‌آوری آنها نموده و درر آبدار به الماسِ طبع سوده، در مجموعه‌ها به رشتهٔ تحریر کشیده‌اند، از آن جمله کتاب مستطاب، گلدستهٔ بهارستان کمال، تذکرهٔ *مرآةالخیال* است که در این باب امیرالامراء امیر شیرعلی‌خان لودی در عهد سلطنت شاه جهان، پادشاه هندی، تألیف ساخته و ازبرای تفریح خاطر ارباب فضل و کمال به ترتیبش پرداخته، و این نسخهٔ دلگشا و مجموعهٔ روح‌افزا عزیزالوجود بلکه قریب به انعدام بود، جناب مَحامدمآب دارای دین و ادب، مقبول‌الحَسَبِ‌والنَّسَب، اشرف التّجّار، آقا محمّدجعفر صاحب تاجر شوشتری، معروف به مولا، همّت بزرگانه بر آن گماشتند که این نسخهٔ شریفه را به خطّ خوب و کاغذ مرغوب به زیور طبع درآورند؛ بناءًعلیه این اقلّ احباب، میرزا محمّدخان مَلِک‌الکُتّاب المخاطب بخان صاحب متابعت نموده، شروع به طبع آن نمود، و بهتر از همه آن دید که این گلستان مسرّت‌انگیز و بوستان دلاویز که رشک *ارتنگ* و خجلت‌بخش *ارژنگ* و غیرت روضهٔ ارم و زینت کتابخانهٔ ارباب هِمَم است، مُحَلّیٰ و مزیّن به الفاظ مدایح گرامی مهرِ سپهرِ جلالت و حق‌جویی و بدر منیر ایالت (؟) و خوشخویی، مرجع عرفای زمان و [ملجأ][۱۸۷] فضلای دوران، سرکار عظمت‌مدار، مهاراجهٔ مدارالمَهامّ، بهادر عین‌السّلطنه، مشیر خطّهٔ دکن نموده، عذارِ عَذرای اخلاص را گلگون و خود را در زمرهٔ دولتخواهان مقرون سازد تا ضمناً این نامهٔ نامی، حاضران را داستانی و غائبان را ارمغانی و آن حضرتِ گردون‌شوکت را در صفحهٔ عالم چون صیت بخشش ایشان یادگاری و نشانی باشد، و اَلحمدُ لله اوّلاً و آخراً.

أقلّ الأحباب، میرزا محمّدخان مَلِک‌الکُتّاب
المخاطب خان صاحب

یادداشت‌های مصحح

۱ – متن: «نقشی»؛ قیاساً تصحیح شد.
۲ – ظ. «نوهین» صورتی‌ست از کلمهٔ ترکی ـ مغولیِ «نوئین» به‌معنی امیر اعظم و فرمانده و سردار. «نویان» و «نوین» صورتهای دیگری از آنند. ← **لغت‌نامهٔ دهخدا** و **فرهنگ فارسی معین**: نوئین.
۳ – ادیبان و برخی زبانشناسان ما، امروزه غالباً به کار بردن «چنانچه» (قید تأکید) را به‌جای «چنانکه» (حرف ربط مرکّب) غلط می‌شمارند. در کتاب حاضر، غالباً «چنانچه» معادل «چنانکهٔ» امروزی به کار رفته‌است. ← ***غلط ننویسیم «فرهنگ دشواریهای زبان فارسی»***، ا. نجفی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۳ (با تجدید نظر)، ۱۳۷۰: چنانکه / چنانچه.
۴ – این بیت در متن به‌صورت نثر آمده؛ قیاساً تصحیح شد.
۵ – متن: «نفاد»؛ قیاساً تصحیح شد.
۶ – بی‌اساس است.
۷ – بی‌اساس است.
۸ – کذا «بخت‌شاه» (بدون «ی»)؛ ظ. «بَخْتی‌شاه» درست است.
۹ – ← ***تاریخ ادبیّات در ایران و در قلمرو زبان فارسی (پارسی)***، ذ. صفا، ج ۱، چ ۸، تهران، فردوس، ۱۳۶۷، صص ۱۶۹–۱۷۳ و ۱۷۶–۱۷۸ (چ ۱، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۲، صص ۱۴۸–۱۵۲ و ۱۵۴–۱۵۵).
۱۰ – متن: «لفظ»؛ قیاساً تصحیح شد.
۱۱ – ظ. بی‌اساس است. در ***دایرةالمعارف فارسی***، به سرپرستی غ. مُصاحب، تهران، فرانکلین،

ج ۱، ۱۳۴۵ (ذیل «ادریس») آمده‌است: «او را مخترع لباس و قلم نویسندگی میدانند»، امّا افسانه‌ای بودنِ این قضیّه تصریح نشده‌است.

۱۲ – متن: «کعبی»؛ قیاساً تصحیح شد.

۱۳ – متن: «اینجا»؛ قیاساً تصحیح شد.

۱۴ – ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۱، چ ۸، ۱۳۶۷، ص ۵۷۱ (چ ۱، ۱۳۳۲، *صص* ۴۸۱–۴۸۲).

۱۵ – اشتباه تاریخیِ معروف را صاحب تذکرهٔ حاضر نیز تکرار کرده‌است. براساس پژوهشهای محقّقان، اسدی در ۴۶۵ هـ. ق. (پنجاه سالی پس از وفات فردوسی) درگذشته‌است و تقریباً محال است استادِ فردوسی بوده‌باشد. بنابراین، همهٔ عبارت این بند بی‌اساس است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۲، چ ۹، تهران، فردوس، ۱۳۶۸، *صص* ۴۰۲–۴۰۵.

۱۶ – متن: «خواست»؛ قیاساً تصحیح شد.

۱۷ – اینکه اصل عَسْجَدی از هرات بوده و شاگرد عنصری دانسته شده، مورد تردید محقّقان است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۱، چ ۸، ۱۳۶۷، *صص* ۵۷۷–۵۷۸ (چ ۱، ۱۳۳۲، ص ۴۸۷).

۱۸ – ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۱، چ ۸، ۱۳۶۷، *صص* ۴۵۸–۴۵۹ (چ ۱، ۱۳۳۲، ص ۴۱۰).

۱۹ – چنین است در متن؛ ظ. «کنیم» درست است.

۲۰ – عَسْجَدی و فرّخی، شاگرد عنصری نبوده‌اند. ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۱، چ ۸، ۱۳۶۷، ص ۵۳۲ و *صص* ۵۷۷–۵۷۸ (چ ۱، ۱۳۳۲، ص ۴۴۹ و ۴۸۷).

۲۱ – درست نیست؛ ناصرخسرو متولّد قبادیان (از نواحی بلخ) است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۲، *صص* ۴۴۳–۴۴۴.

۲۲ – ظ. نادرست است؛ این مطلب را که ناصرخسرو ملازمتِ ابوالحسنِ خَرَقانی کرده‌است، هیچ جا نیافتیم.

۲۳ – متن: «ثلثین»، که نادرست است.

۲۴ – «غَرْجستان» درست است. ← *دیوان عبدالواسع جَبَلی*، چ ذ. صفا، تهران، امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۱، *صص* سیزده–چهارده. نیز ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۲، ص ۶۵۰.

۲۵ – خاقانی، شَرْوانی‌ست (منسوب به شَرْوان، شهری در جنوب شرقی قفقاز). ← *دیوان خاقانی شروانی*، چ ض. سجّادی، تهران، زَوّار، چ ۴، ۱۳۷۳، *صص* هشت–ده. خودِ خاقانی در اواخر قصیده‌ای گفته‌است:

عیبِ «شروان» مکن که خاقانی هست از آن شهر کِابتداش «شر» است

(*دیوان*، همان چاپ، *ص* ۶۸)

۲۶ – در اینکه خاقانی شاگرد فلکی بوده، تردید هست. ← *دیوان خاقانی شروانی*، چ سجّادی، *صص* چهارده–پانزده.

۲۷ – متن: «ثلثین»، که نادرست است.

۲۸ – متن: «چون جای تو او را او جای تو اولیتر»؛ براساس دیوان (چ سجّادی، ص ۶۲۱) تصحیح شد.

۲۹ – نادرست است؛ انوری در ۵۸۳ درگذشته‌است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۲، صص ۶۶۳–۶۶۴.

۳۰ – این تاریخ درست به نظر نمی‌رسد. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۲، ص ۵۵۳.

۳۱ – چنین است در متن؛ نام کتاب، *حدیقةالحقیقة و شریعةالطّریقة* است (نام دیگرش، *الٰهی‌نامه*).

۳۲ – قطعاً کاتب در اینجا عباراتی را از قلم انداخته‌است؛ چون مطلب از کلمهٔ «اتابک» به بعد، راجع به نظامی‌ست نه سیّدحسن.

۳۳ – در حاشیهٔ ص ۳۵ متن آمده‌است: «بن اتابک ایلدگز به عراق افتاد و در مدح او داد سخنوری داده، صلات گرانمایه دریافت، چنانچه قصاید وی بر آن حال گواهی می‌دهد، و یکی از قدما فرموده:

دیوان ظهیر فاریابی در کعبه بدزد اگر بیابی

آورده‌اند که ظهیرالدّین بعد از وفات اتابک قزل‌ارسلان»

که ظاهراً کاتب، این مطلب را از قلم انداخته‌بوده و بعداً متوجّه شده و آن را در حاشیه افزوده‌است.

۳۴ – متن: «نمی‌آرم»؛ قیاساً تصحیح شد.

۳۵ – متن: «خواست»؛ قیاساً تصحیح شد.

۳۶ – ظ. «کعبهٔ» در این بیت، باید به صورت «کعبه‌ای» (با «ی» کوتاه و مانند کسرهٔ عربی: ka'be-yi / ka'be-'i) خوانده شود. این تغییر تلفّظ، یکی از اختیارات شاعری در عَروض فارسی‌ست که نظایر آن را کمابیش در شعر فارسی می‌توان یافت:

مومنش خوانند جانش خوَش شود ور منافق گویی پُرآتَش شود

(مثنوی معنوی، چ نیکلْسون، [افستِ] تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، دفتر ۱، بیت ۲۹۰)

گویی پنهان می‌زنم آتش‌زنه نه به قلب از قلب باشد روزنه

(همان کتاب، دفتر ۲، بیت ۱۵۸۷)

گر مُراقب باشی و بیدار تو بینی هر دم پاسخِ کردار تو

(همان کتاب، دفتر ۴، بیت ۲۴۶۰)

← *موسیقی شعر نیما «تحقیقی در اوزان و قالبهای شعریِ نیمایوشیج»*، ح. حَسَنی، تهران، کتاب زمان، چ ۱، ۱۳۷۱، صص ۱۸۹–۱۹۰.

مصراع دوم در *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۲، ص ۸۴۲ به این صورت آمده‌است: «کز مشک برآورد فلک تعبیه هر سو».

۳۷ – متن: «شیء»، که نادرست است.

۳۸ – «نَوَّرَ اللهُ مَرْقَدَه» به حساب حروف ابجد، معادل ۶۷۱ است!

۳۹ – متن: «یاد»؛ قیاساً تصحیح شد.

۴۰ – متن: «زاده گان»، که طبق رسم‌خطّ فارسی، نادرست است، گرچه برخی محقّقان معاصر «گان» (و نیز «گی») را پسوندی مستقل دانسته‌اند.

۴۱ – متن: «مدّت»؛ قیاساً تصحیح شد.

۴۲ – چنین است «گذارد» با «ذ». برخی ادبا، به کار بردن دو مصدر «گذاشتن» و «گزاردن» را به‌جای یکدیگر غلط شمرده‌اند (← *غلط ننویسیم «فرهنگ دشواریهای زبان فارسی»*، ا. نجفی، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۳ (با تجدید نظر)، ۱۳۷۰: گذاشتن / گزاردن)، امّا حقیقت آن است که در متون کهن و امروزین فارسی، هر دو مصدر، گاهی به‌جای هم استعمال شده‌اند و به عقیدهٔ نگارنده نیازی به حسّاسیّت در این مورد نیست.

۴۳ – یعنی سال ۷۲۵. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۳/۲، چ ۶، تهران، فردوس، ۱۳۶۹، صص ۷۷۶–۷۷۷.

۴۴ – متن: «تبریز»، و به خطّی ریزتر در بالای آن نوشته‌است: «یزد»، و همین درست است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۳/۲، ص ۹۲۵.

۴۵ – ظ. افسانه است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۳/۲، صص ۹۲۶–۹۲۷.

۴۶ – یعنی سال ۷۹۱. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۳/۲، صص ۱۰۷۰–۱۰۷۱.

۴۷ – چنین است «بگذاردند» با «ذ». ← یادداشت ۴۲.

۴۸ – در حاشیهٔ ص ۵۲ آمده‌است: «بر فرضی که این بیت از خواجه باشد، به‌طریق التفات از خطاب به تکلّم است و معنی صحیح، فَتَدَبَّرْ. اقلّ الحاج میرزا ابراهیم الشّیرازی، سنهٔ ۱۳۲۴».

۴۹ – متن: «تا بدر»؛ براساس *کلّیّات سلمان ساوجی*، چ م. اَوِستا، تهران، زَوّار، بی‌تاریخ، ص ۴۷۵ تصحیح شد.

۵۰ – متن: «مسخره گی». ← یادداشت ۴۰.

۵۱ – در حاشیهٔ ص ۵۷ آمده‌است: «در لفظ نیلوفر داد، یک گل و صورت فردا نه معنی آن است [کذا] و فهمیدن آن خالی از اشکال نیست. اقلّ الحاج میرزا ابراهیم الشّیرازی».

۵۲ – متن: «کمان»، که نادرست است؛ در *دیوان کمال‌الدّین مسعود خجندی*، چ ع. دولت‌آبادی، تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۸۶، مصراع چنین است: «گفت اگر داری خیالِ دُرِّ وصلِ ما کمال».

۵۳ – متن: «سور»؛ قیاساً تصحیح شد.
۵۴ – کذا، فعل جمله بدون قرینه حذف شده‌است.
۵۵ – چنین است در متن. ← یادداشت ۴۲.
۵۶ – ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۴، چ ۶، تهران، فردوس، ۱۳۶۹، صص ۲۳۳–۲۳۴.
۵۷ – «شَرْوان» درست است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۴، ص ۲۳۵.
۵۸ – متن: «پا»؛ قیاساً تصحیح شد.
۵۹ – یعنی سال ۸۶۱.
۶۰ – درست نیست؛ تاریخ ولادت جامی سَبْعَ عَشرةَ وَثَمانَمِائه (۸۱۷) است. ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۴، صص ۳۴۸–۳۴۹.
۶۱ – به خطّی ریزتر، در بالای «نارسایی» نوشته: «ناروایی».
۶۲ – متن: «تلّ دمن». ← *تاریخ ادبیّات در ایران...*، ج ۵/۲، چ ۴، تهران، فردوس، ۱۳۶۹، ص ۸۴۴.
۶۳ – کذا، مصراع بی‌وزن است.
۶۴ – ظ. پیش از این بند، عبارت یا عباراتی از قلمِ کاتب افتاده‌است.
۶۵ – کذا، شاید: «برقرار».
۶۶ – متن: «ظروف»؛ قیاساً تصحیح شد.
۶۷ – متن: «افتاده»؛ قیاساً تصحیح شد.
۶۸ – متن: «با»؛ قیاساً تصحیح شد.
۶۹ – «مفعولُ چون از مفاعیلن منشعب باشد آن را اخرب خوانند و خربت (نسخه بدل: خرب) سوراخ پهن باشد همچنانک در گوش هندوانْ معتاد است». (*المعجم فی معاییر اشعار العجم*، چ م. قزوینی –م. مدرّس رضوی، تهران، زوّار، چ ۳، ۱۳۶۰، ص ۵۱). «الجزء الّذی یَدْخُلُهُ الخَرْبُ یُسَمّیٰ أَخْرَبَ. لذٰلک قال الزَّجّاجُ سُمِّیَ بذٰلک لذَهابِ أوَّله و آخِره، فکأنَّ الخرابَ لَحِقَه». (*المعجم المفصّل فی علم العَروض و القافیة و فنونِ الشِّعر*، إ. ب. یعقوب، لبنان، بیروت، دار الکتبِ العلمیّة، چ ۱، ۱۴۱۱ هـ. ق. / ۱۹۹۱ م. : الخَرْب).
۷۰ – متن: «مثل»؛ چون با وزن پیشین ارتباطی ندارد، قیاساً تغییر داده شد.
۷۱ – متن: «بس»؛ قیاساً تصحیح شد.
۷۲ – کذا، امّا «أَصْلَم» درست است. ← *المعجم فی معاییر اشعار العجم*، چ زوّار، ۱۳۶۰، ص ۵۳.
۷۳ – متن: «مفعلا»؛ قیاساً تصحیح شد (در متن نیز راجع به حذف «ت» در «مفعولاتُ» چیزی گفته نشده، احتمالاً ناشی از کم‌دقّتی کاتب است).
۷۴ – متن: «مفاعیل».

۷۵ – متن: «مخبون مسدّس».
۷۶ – مراد بوزرجمهر (بزرجمهر) قسیمی (قاینی)است.
۷۷ – متن: «مکفوف مقصور مسدّس».
۷۸ – متن: «محنت»؛ براساس وزن تصحیح شد.
۷۹ – متن: «فعل».
۸۰ – «دوست» در بیت مزبور ردیف است، بنابراین «و» در این کلمه ردف نیست (حروف قافیه خاصّ کلمهٔ قافیه‌اند). طُرفه آن است که در این فصل دربارهٔ «ردیف» هیچ سخنی نرفته‌است.
۸۱ – متن: «حرف».
۸۲ – متن: «قاف»، که نادرست است. ← *المعجم فی معاییر اشعار العجم*، چ زَوّار، ۱۳۶۰، ص ۲۵۲.
خواجه نصیرالدّین طوسی، «ژ» را نیز به حروف شش‌گانه افزوده و سه کلمهٔ «بیژک» و «جیژد» و «گروژد» را نمونه آورده‌است. ← *معیارالاشعار*، چ نجم‌الدّوله، سنگی، طهران، ۱۳۲۰ هـ.ق.، ستون ۱۹۵–۱۹۶.
۸۳ – متن: «حروف».
۸۴ – «ردف زاید» است نه «دخیل».
۸۵ – در متن «آراسته‌است» و «خاسته‌است» آمده.
۸۶ – غالباً حرف پس از «خروج» را «مَزید»، و حرف یا حروف پس از «مَزید» را «نایر» (نائر) یا «نایره» (نائره) گفته‌اند. «بزرگی این جمله را [حروف قافیه را] در یک بیت جمع کرده‌است، بیت:
رویّ و ردف و دگر قید و بعد از آن تأسیس دخیل و وصل و خروج و مزید با نائر»
(از *المعجم فی معاییر اشعار العجم*، چ زَوّار، ۱۳۶۰، ص ۲۰۴، نسخه بدل)
۸۷ – «ذوقافیتین» را به‌معنای (بیتِ) دارای دو قافیه (یعنی هر قافیه برای یک مصراع) به کار برده‌است.
۸۸ – البتّه همیشه چنین نیست: «حدّاقلّ قطعه دو بیت و حدّاکثرِ معمولِ متداول پانزده شانزده بیت باشد، ولیکن برحسب ضرورت تا حدود چهل پنجاه بیت و بیشتر از آن نیز گفته‌اند...». (*فنون بلاغت و صناعات ادبی*، ج. همایی، تهران، هما، چ ۵ (یا ۶؟)، ۱۳۶۸، ص ۱۴۹).
۸۹ – معمولاً در تعریف «مستزاد»، فقرهٔ افزوده‌شده را «نثر» یا «نثر مسجّع» می‌گویند (و حتّی آن را از وزن اصلی شعر خارج و زاید می‌دانند)، امّا این نظریّه در تعریف «مستزاد» نامناسب است؛ به عقیدهٔ نگارنده این تعریف بهتر است: «مستزاد آن است که شاعر بعد از نظم هر مصراع

قسمتی از کلام موزون بیاورد که شعر بی آن دارای وزن درست باشد ولی ازحیث معنی به آن بستگی داشته‌باشد». (*فرهنگ ادبیّات فارسی*، ز. خانلری (کیا)، *تهران*، چ ۳، توس (چ ۱ توس)، ۱۳۶۶). نیز ← *فرهنگ فارسی* معین: مستزاد.

۹۰ – ظ. پیش از این جمله، مطلبی از قلم افتاده‌است، با توجّه به اینکه اصطلاح «حسن مطلع» را به کار برده‌است.

۹۱ – متن: «شیی‌ء»، که نادرست است.

۹۲ – درست نیست؛ *حدائق‌السّحر* «دربارهٔ برخی مباحث معانی و بیان و در صنایع لفظی و معنوی کلام است». ← *تاریخ ادبیّات در ایران*...، ج ۲، صص ۹۵۴–۹۵۶.

۹۳ – متن: «سرا»؛ قیاساً تصحیح شد.

۹۴ – یعنی سال ۱۰۶۹.

۹۵ – در حاشیهٔ ص ۱۳۱ آمده‌است: «لِلّٰهِ دَرُّ لسانِ‌الغیب:

من آن نیَم که دهم نقد دل به هر شوخی   درِ خزانه به مُهرِ تو و نشانهٔ توست

اقلّ الحاج میرزا ابراهیم».

۹۶ – متن: «و إن».

۹۷ – در حاشیهٔ ص ۱۳۴ آمده‌است: «همزات»؛ شاید مراد این است که «نَزَغات نفسانی و هَمَزات شیطانی» مناسبتر است.

۹۸ – متن: «شیی‌ء».

۹۹ – در حاشیهٔ ص ۱۴۷ آمده‌است: «غزلی که وعده کرده در نسخه نبود. ألحاج میرزا ابراهیم»؛ حق با اوست.

۱۰۰ – متن: «خلاء و ملاء»، که درست نیست؛ این دو کلمه بر وزن «فَعَل»اند (xala', mala')، بنابراین همزه را روی الف باید نوشت نه پس از آن و به‌صورت حرفی جدا؛ یعنی درحقیقت حرف سوم همزه است نه الف.

۱۰۱ – متن: «شیی‌ء».

۱۰۲ – آنچه دربارهٔ ریشهٔ کلمهٔ «موسیقی» گفته، نادرست است؛ در *فرهنگ فارسی* معین آمده: «معرّبِ یونانیِ mousikê، لاتینی mûsica». در *فرهنگ دانشگاهی وبستر، ویرایش نهم*، ایالات متّحدهٔ آمریکا، مِریَم وبستر، ۱۹۹۱، دربارهٔ ریشهٔ music آمده:

«انگلیسیِ میانه musik از فرانسهٔ باستانِ musique، از لاتینیِ musica، از یونانیِ mousikê (هُنَری که میوزها «الٰهگانِ نُه‌گانه در اساطیر یونان قدیم» بر آن حکمروا باشند)، از مؤنّثِ mousikos (مربوط به میوزها)، از Mousa (میوزها)».

۱۰۳ – اینکه فیثاغورِس شاگرد سلیمان (ع) بوده‌است، بی‌اساس است.

۱۰۴ – متن: «نابک»؛ قیاساً تصحیح شد.
۱۰۵ – از «آگاهی» تا پایان مصراع، به حساب حروف ابجد، معادل ۱۰۷۹ است، یعنی تاریخ وفات غنی.
۱۰۶ – چنین است در متن؛ ظ. «نپسندید» درست است.
۱۰۷ – متن: «آله‌آباد».
۱۰۸ – متن: «پدرش»؛ قیاساً تصحیح شد.
۱۰۹ – متن: «کوچ در کوج».
۱۱۰ – متن: «شییء».
۱۱۱ – متن: «متخلّل».
۱۱۲ – متن: «ینام»، که ازلحاظ نحوی نادرست است. در معجمِ بحار «تنام» آمده‌است.
۱۱۳ – متن: «لولانی».
۱۱۴ – چنین است در متن، ظ. «معیشت» درست است.
۱۱۵ – چنین است در متن، ظ. «جمله حاجات» درست است.
۱۱۶ – بی‌اساس است؛ منوچهر از شخصیّتهای اساطیری‌ست.
۱۱۷ – متن: «إذاما وقع علیهم القول...»؛ آیه را نادرست نقل کرده، براساس متن قرآن (سورهٔ النّمل «۲۷»، آیهٔ ۸۲) تصحیح شد.
۱۱۸ – چنین است در متن؛ ظ. «پُرسشی» درست است.
۱۱۹ – در متن، پس از «عطف»، «و» آمده که زائد است.
۱۲۰ – متن: «ا».
۱۲۱ – متن: «جز».
۱۲۲ – متن: «شیصان».
۱۲۳ – متن: «کلّ شیء یرجع...»؛ حدیث را نادرست نقل کرده. براساس معجمِ بحار تصحیح شد.
۱۲۴ – متن: «شودا».
۱۲۵ – متن: «آله‌آبادی».
۱۲۶ – متن: «منشاءِ»، که درست نیست؛ این کلمه بر وزن «مَفْعَل» است (manša')، بنابراین همزه را روی الف باید نوشت نه پس از آن و به‌صورت حرفی جدا؛ یعنی درحقیقت حرف چهارم همزه است نه الف.
۱۲۷ – متن: «برخواسته».
۱۲۸ – کذا، یک بیت آورده‌است.

۱۲۹ – در متن، پس از «لَهُم»، «فیها» اضافه دارد؛ براساس متنِ قرآن حذف شد.
۱۳۰ – متن: «رنگ».
۱۳۱ – متن: «بیش از بیش».
۱۳۲ – متن: «شعب».
۱۳۳ – متن: «بیشتر از بیشتر».
۱۳۴ – متن: «مشرب».
۱۳۵ – متن: «پیشه گان». ← یادداشت ۴۰.
۱۳۶ – در حاشیهٔ ص ۲۵۹ آمده‌است: «بر بنده حَرَجی در نوشتن این قصیدهٔ متبرّ که نیست؛ اگر ایرادی باشد، بر ناظم است نه ناسخ، فَتَدَبَّرْ. ابراهیم».
این قصیده ازلحاظ قواعد صرف، نحو و عَروض عربی خالی از اشکال نیست.
۱۳۷ – متن: «خاتم»؛ براساس وزن و به قرینهٔ «حاطِمةِ» و «فاطِمةِ» تصحیح شد.
۱۳۸ – متن: «مکرّم»؛ براساس وزن تصحیح شد.
۱۳۹ – صورت کامل نام وزن چنین است: خفیفِ مخبونِ محذوف.
۱۴۰ – صورت کامل نام وزن چنین است: هَزَجِ مسدّسِ اخرمِ اَشْتَرِ مقصور.
۱۴۱ – در حاشیهٔ ص ۲۶۰ آمده‌است: «ظاهراً غلط باشد و از بحر خفیف [کذا] باشد: فاعلاتن فعلاتن فعلن، فَتَأَمَّلْ. ابراهیم».
امّا این گفته نیز نادرست است و «رَمَلِ مسدّسِ مخبونِ محذوف» صحیح است.
۱۴۲ – کذا، مصراع بی‌وزن است؛ احتمالاً «دل مهموم مرا آسا کرد» بوده و «مرا» از قلم افتاده‌است.
۱۴۳ – متن: «مر».
۱۴۴ – متن: «ختخانه».
۱۴۵ – متن: «توان».
۱۴۶ – متن: «سیّاره».
۱۴۷ – متن: «صعانیان».
۱۴۸ – ظ. مراد «اشبیلیّة» (معرّب از اسپانیاییِ Sevilla؛ فرانسه: Séville، انگلیسی: Seville) است که استان و شهری‌ست در جنوب غربیِ اسپانیای امروزی.
۱۴۹ – ظ. «بلاساقول» (بلاساغول) درست است.
۱۵۰ – ظ. «سروشنه» (اسروشنه) درست است.
۱۵۱ – ظ: طنجه.
۱۵۲ – متن: «عالاطیقون».

۱۵۳ – متن: «سحرالاطیفون»؛ چون معنیی از آن دریافت نشد، به‌صورت «به بحر الاطیفون» اصلاح گردید.
۱۵۴ – متن: «اسردشنه».
۱۵۵ – متن: «فارن».
۱۵۶ – متن: «کشتی».
۱۵۷ – متن: «ماهی».
۱۵۸ – متن: «نامند».
۱۵۹ – در متن، پس از «اقالیم»، «است» آمده که زائد به نظر رسید و حذف شد.
۱۶۰ – چنین است در متن؛ ظ. «بُنْطُس» (Pontus) درست است که همان دریای سیاه باشد، و «جزیرهٔ بُنطُس» احتمالاً «سرزمین کهنی‌ست در شمال شرقی آسیای صغیر که از قرن چهارم تا سال ۶۶ ق.م. پادشاهی بوده، و سپس به یکی از ایالتهای روم تبدیل گشته‌است». (از *فرهنگ دانشگاهی وبستر، ویرایش نهم*، ایالات متّحدهٔ آمریکا، مِریَم وبستر، ۱۹۹۱، نامهای جغرافیائی، ذیلِ Pontus). نیز ← *دایرةالمعارف فارسی*: پونتوس (پُنطُس).
۱۶۱ – متن: «کعب‌الاخبار» (با «خ»).
۱۶۲ – متن: «نبطش». ← یادداشت ۱۶۰.
۱۶۳ – متن: «جمره‌خیز»؛ قیاساً تصحیح شد.
۱۶۴ – متن: «ماهی».
۱۶۵ – به نظر می‌رسد در اینجا عبارتی از قلم افتاده‌باشد.
۱۶۶ – در حاشیهٔ ص ۲۹۷ آمده‌است: «رسالهٔ *سرمهٔ اعتبار* بیدل که به تکلیف کامکارخان پسر نوّاب جعفرخان عمدةالملک نگاشته».
۱۶۷ – چنین است در متن؛ ظ: «قفس فرسوده» (؟).
۱۶۸ – چنین است در متن؛ ظ. «نیی» درست است.
۱۶۹ – متن: «مشرق‌نورد»؛ با توجّه به سجع («طور» در پایان عبارت)، تصحیح شد.
۱۷۰ – کذا بدون فعل.
۱۷۱ – متن: «شییء».
۱۷۲ – کذا، فعل بی قرینه حذف شده‌است.
۱۷۳ – در متن، پس از «کند»، «و» آمده؛ زائد به نظر رسید و حذف شد.
۱۷۴ – متن: «سیّم».
۱۷۵ – متن: «خوب».
۱۷۶ – کذا، درحالی‌که دو نوع را آورده‌است.

۱۷۷ – متن: «چهارم».
۱۷۸ – متن: «مینماید».
۱۷۹ – متن: «ثانیه».
۱۸۰ – متن: «از یکی».
۱۸۱ – متن: «مستقلّ»، امّا در حاشیه نوشته: «مستقبل»، که همین درست است.
۱۸۲ – متن: «کآواک»؛ ظ. «ک» را در این کلمه، حرف ربط (=که) و «آواک» را کلمه‌ای دیگر گمان کرده‌است.
۱۸۳ – متن: «محفوظ».
۱۸۴ – متن: «خلاء و ملاء». ← یادداشت ۱۰۰.
۱۸۵ – متن: «هنگامهٔ»، که درست به نظر نمی‌رسد.
۱۸۶ – «مرآةالخیال» به حساب حروف ابجد، برابر ۱۳۱۲ و «مرآةالخیالستی» معادل ۱۷۸۳ است؛ بنابراین بر ما پوشیده است که عدد ۱۳۲۴ از کدام کلمه یا کلمه‌ها استخراج شده‌است.
۱۸۷ – متن: «ملجاء»، که درست نیست؛ این کلمه بر وزن «مَفْعَل» است (matja')، بنابراین همزه را روی الف باید نوشت نه پس از آن و به‌صورت حرفی جدا؛ یعنی درحقیقت حرف چهارم همزه است نه الف.

فهرست‌های راهنما

الف) فهرست نامهای اشخاص، اقوام، قبایل، فرقه‌ها، فرشتگان و موجودات افسانه‌ای و مقدّس

ب) فهرست نامهای جغرافیایی

ج) فهرست نامهای کتب، رسالات، مجموعه‌ها و سوره‌های *قرآن*

د) فهرست آیات و احادیث

ه) فهرست لغات و ترکیب‌های خاص

الف) فهرست نامهای اشخاص، اقوام، قبایل، فرقه‌ها، فرشتگان و موجودات افسانه‌ای و مقدّس[1]

۱ - نامهایی که پیش از آنها «*» گذاشته شده، فقط در «دیباچهٔ مصحح» آمده‌اند.

ب) فهرست نامهای جغرافیایی

ج) فهرست نامهای کتب، رسالات، مجموعه‌ها و سوره‌های قرآن

د) فهرست آیات و احادیث[1]

۱ ـ نشانهٔ «*» ویژهٔ آیات است.

ه) فهرست لغات و ترکیب‌های خاص[1]

۱ - این فهرست، اشعار و نامه‌ها و عباراتِ نقل‌شده را شامل نیست، و فقط از عبارات مؤلّف استخراج شده‌است.

فهرست اهمّ منابع

جامي، نورالدّينْ عبدالرّحمان: *نفحات الانس من حضراتِ القدس*، چ م. عابدی، تهران، اطّلاعات، چ ۱، ۱۳۷۰

حَسَني، حميد: *موسيقى شعر نيما «تحقيقى در اوزان و قالب‌هاى شعرىِ نيما يوشيج»*، تهران، کتاب زمان، چ ۱، ۱۳۷۱

خاقانى شَرْوانى: *ديوان*، چ ض. سجّادى، تهران، زوّار، چ ۴، ۱۳۷۳

خانلرى (کيا)، زهرا: *فرهنگ ادبيّات فارسى*، تهران، چ ۳، توس (چ ۱ توس)، ۱۳۶۶

دايرةالمعارف فارسى، به سرپرستىِ غ. مصاحب، تهران، شرکت سهامى کتابهاى جيبى، ج ۱، ۱۳۴۵؛ ج ۱/۲، ۱۳۵۶؛ ج ۲/۲، ۱۳۷۴

دهخدا، على‌اکبر: *لغت‌نامه*، چ ۲ (کامپيوترى)، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲-۱۳۷۳ (۱۴ مجلّد)

سلمان ساوجى: *کلّيّات*، چ م. اوستا، تهران، زوّار، [بى‌تاريخ]

سنائى غزنوى: *حديقةالحقيقة و شريعةالطّريقة*، چ م. مدرّس رضوى، دانشگاه تهران، چ ۲، ۱۳۵۹

شمس‌الدّينْ محمّدبن قيسِ الرّازى: *المعجم فى معاييرِ أشعارِ العجم*، چ م. قزوينى (و) م. مدرّس رضوى، تهران، زوّار، چ ۳، ۱۳۶۰

صفا، ذبيح‌اللّه: *تاريخ ادبيّات در ايران و در قلمرو زبان فارسى (پارسى)*، ج ۱، چ ۸، تهران، فردوس، ۱۳۶۷ (چ ۱، تهران، ابن‌سينا، ۱۳۳۲)؛ ج ۲، چ ۹، تهران، فردوس، ۱۳۶۸؛ ج ۱/۳، چ ۷، تهران، فردوس، ۱۳۶۹؛ ج ۲/۳، چ ۶، تهران، فردوس، ۱۳۶۹؛ ج ۴، چ ۶، تهران، فردوس،

۱۳۶۹؛ ج ۵/۱، چ ۳، تهران، فردوس، ۱۳۶۶؛ ج ۵/۲، چ ۴، تهران، فردوس، ۱۳۶۹؛ ج ۵/۳، چ ۱، ۱۳۷۰
عبدالواسع جَبَلی: *دیوان*، چ ذ. صفا، تهران، امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۱
قرآن
کمال‌الدّینْ مسعود خجندی: *دیوان*، چ ع. دولت‌آبادی، تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۳۷
گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، دانشگاه تهران، ج ۲، چ ۱، ۱۳۵۰
لودی، شیرعلی: *تذکرهٔ مرآة‌الخیال*، بمبئی، چ سنگی، ۱۳۲۴ هـ. ق.
المعجم المفهرس لألفاظِ أحادیثِ بحارالأنوار، زیر نظرِ ع. بَرازش، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۳ (۳۰ مجلّد)
معین، محمّد: *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، چ ۸، ۱۳۷۱ (۶ مجلّد)
مولوی، جلال‌الدّینْ محمّدبن محمّدبن الحسین: *مثنوی معنوی*، چ ر. آ. نیکلسون، هلند، لَیْدِن، مطبعهٔ بریل، ۱۹۲۵ م. (افستِ) ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ترجمهٔ مقدّمه از ن. پورجوادی؛ ۴ مجلّد)
نجفی، ابوالحسن: *غلط ننویسیم «فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی»*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۳ (با تجدیدنظر)، ۱۳۷۰
نصیرالدّین طوسی: *معیارالأشعار*، چ نجم‌الدّوله، سنگی، طهران، ۱۳۲۰ هـ. ق.
هدایت، رضاقلی: *مجمع‌الفصحا*، چ م. مصفّا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶-۱۳۴۰ (۶ مجلّد)
همایی، جلال‌الدّین: *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، هما، چ ۵ (یا ۶؟)، ۱۳۶۸
یعقوب، إمیل بدیع: *المعجم المفصّل فی علم العَروضِ و القافیةِ و فنونِ الشّعر*، لبنان، بیروت، دار الکتبِ العلمیّة، چ ۱، ۱۴۱۱ هـ. ق. / ۱۹۹۱ م.

Salemann, Carl (&) Shukovski, Valentin: *Persische Grammatik*, Berlin, 1889
Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, USA, Merriam-Webster Inc., 1991